تاریخ اور معاشرہ

ڈاکٹر مبارک علی

فکشن ہاؤس
۱۸-مزنگ روڈ، لاہور

جملہ حقوق محفوظ ہیں

نام کتاب	تاریخ اور معاشرہ
مصنف	ڈاکٹر مبارک علی
پبلشرز	فکشن ہاؤس
	18-مزنگ روڈ' لاہور
	فون:7249218-7237430
اہتمام	ظہور احمد خاں
کمپوزنگ	فکشن کمپوزنگ اینڈ گرافکس، لاہور
پرنٹرز	حاجی حنیف پرنٹرز لاہور
سرورق	ریاظ
اشاعت اول	1999ء
اشاعت دوم	2004ء
قیمت	-/100 روپے

ڈاکٹر عطاء الرحیم
(سابق صدر شعبہ فلسفہ' سندھ یونیورسٹی)

کے نام

فہرست

پیش لفظ	7
1- فرقہ واریت	9
2- فرقہ واریت اور عورتیں	29
3- اسلام اور جدید دور کے تقاضے	34
4- برصغیر میں مسلم علیحدگی کا مفروضہ	42
5- قوم کی تشکیل اور پاکستان	51
6- ماضی کا سیاسی استعمال	57
7- تاریخ نویسی اور ذہن کی تشکیل	66
8- تاریخ: فتح اور شکست	70
9- جمہوریت	73
عوامی مزاحمت کے طریقے	78
جمہوریت اور عوامی مظاہرے	80
پمفلٹ اور سیاسی شعور کی مہم	83
دستخطی مہم	86
10- ہمارے راہنما	89
عوام اور حکمران	91
صاحب اقتدار اور عوام	93
11- سیاست اور سازش	97
12- سیاسی مخالفت	100

13- پولیس اور عوام	103
14- مخبری اور خفیہ ادارے	106
15- کرپشن کیوں؟	109
کرپشن اور معاشرہ	111
دوکاندار' تاجر اور کرپشن	118
سرکاری عہدے دار اور کرپشن	120
سیاستدان اور کرپشن	123
کرپشن : ماضی و حال	125
16- کام	129
17- رعونت	132
18- خوشامد	135
19- مساوات	139
20- گداگر	143
21- گپ شپ	146
22- این۔ جی۔ اوز اور پاکستانی معاشرہ	149
23- گلوبلائزیشن : تاریخی تناظر میں	156

پیش لفظ

پاکستان کی موجودہ صورت حال کو دیکھتے ہوئے ذہن میں یہ سوال آتا ہے کہ : کیا ہمارے معاشرے کو علم و دانش کی ضرورت ہے یا نہیں؟ اس سوال کا جواب دانشوروں اور مصنفوں کو اپنے تجربات کی روشنی میں مل جاتا ہے۔ پاکستان میں ایسے لکھنے والے ناپید ہیں کہ جو لکھنے کو اپنا پیشہ بنائیں اور معاشرے میں باعزت زندگی گزار سکیں۔ اس لئے جب معاشرہ لکھنے والوں کی طرف سے یہ بے اعتنائی برتے تو پھر کون کیوں لکھے؟ اور کس کے لئے لکھے؟ اس لئے اگر کوئی لکھتا ہے تو ان کے لئے لکھتا ہے کہ جو اسے روزی مہیا کرتے ہیں یا معاوضہ ادا کرتے ہیں۔ اگر معاشرے کو کسی مصنف کی ضرورت ہوتی ہے تو وہ اس کی کتابیں خریدتے ہیں اور جتنی کتابیں خریدتے ہیں اسی سے مصنف کی آمدنی میں اضافہ ہوتا ہے اور وہ آزادی سے اپنے خیالات کا اظہار کرتا ہے۔ لیکن اگر معاشرہ اسے فراموش کر دے۔ یا اس کی پرواہ نہ کرے تو اس کے لئے دو ہی صورتیں رہ جاتی ہیں : یا تو اپنی تحریروں کو فروخت کر دے یا اپنی آزادی کھو دے اور یا لکھنا چھوڑ دے۔

پاکستان میں لکھنے والوں کی بے وقعتی کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ اخبارات میں اگر لکھا جائے تو اردو اخبارات کا رویہ یہ ہے کہ نہ صرف ان کے لئے مفت لکھا جائے بلکہ بعض اوقات تو مضمون کی اشاعت کے عوض انہیں پیسے بھی دیئے جائیں۔ اکثر انگریزی اخباروں کی بھی یہی پالیسی ہے اور ان میں سے جو معاوضہ دیتے بھی ہیں تو اپنی مرضی سے، اگر ان سے ادائیگی کا مطالبہ کیا جائے تو سخت ناراضگی کا اظہار ہوتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ ہمارے معاشرے میں سنجیدہ لکھنے والوں کی تعداد روز بروز کم ہو رہی ہے اور اس خلاء کو یا تو مذہبی لٹریچر پورا کر رہا ہے یا پھر شاعری، ناول، افسانے اور سنسنی خیز ادب، اور یہی تحریریں معاشرے کا ذہن بنا رہی ہیں۔

بحیثیت ایک مصنف کے یہی سوال میرے ذہن میں بھی ہے کہ کیا ہمارے معاشرے کو سنجیدہ ادب کی ضرورت ہے؟ اگر نہیں تو پھر کیوں لکھا جائے؟

ڈاکٹر مبارک علی

دسمبر ۱۹۹۸ء' لاہور

فرقہ واریت

اردو میں کمیونل ازم (Communalism) اور سیکٹیرین ازم (Sectarianism) دونوں کے لئے فرقہ واریت کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے۔ جب کہ دونوں انگریزی اصطلاحات دو مختلف قسم کی صورت حال کو ظاہر کرتی ہیں۔ کیمونل ازم کی اصطلاح خاص طور سے ہندوستان میں دو مذہبی جماعتوں یا گروہوں کے لئے استعمال ہوئی' انگریز جب ہندوستان میں آئے تو انہوں نے یہاں پر خصوصیت سے ہندو اور مسلمان ان دو کمیونٹیز میں مذہب کی بنیاد پر فرق کیا' کیمونٹی کے اس فرق نے آہستہ آہستہ کیمونل ازم کی اصطلاح کو جنم دیا۔ جیسا کہ گیان پانڈے نے اپنی کتاب "شمالی ہندوستان میں کیمونل ازم کی تشکیل" میں اس کی نشاندہی کی ہے کہ آکسفورڈ انگلش ڈکشنری میں ۱۹۳۳ء کے ایڈیشن میں اس کے یہ معنی دیئے گئے ہیں: کسی سوسائٹی کی تنظیم کے اصول' یا حکومت کی تھیوری کہ جس کے ذریعہ مقامی کیمونٹی کو خودمختاری کے اختیارات دیئے گئے ہوں۔ یا ۱۸۷۱ء میں پیرس میں قائم شدہ کیمون سے تعلق رکھنے والا۔

لیکن ۱۹۵۹ء میں چھپنے والی آکسفورڈ انگلش ڈکشنری میں اس کی تعریف کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ نسلی اور مذہبی کیمونٹی سے تعلق رکھنے والا۔ اگرچہ ڈکشنری میں اس کی پوری تعریف نہیں کی گئی ہے' مگر ہندوستان میں سیاسی اتار چڑھاؤ کے ساتھ کیمونل ازم اور کیمونلسٹ کی اصطلاحات اب جن معنوں میں استعمال ہوتی ہیں یہ خاص طور سے ہندو مسلم کش مکش' تصادم اور تناؤ کے زمرے میں آتی ہیں اس لحاظ سے کیمونل ازم دو مذاہب کے درمیان تصادم کا نام ہے۔ اگرچہ یہ مذہبی تصادم اسلام اور عیسائیت میں بھی ہے مگر اس کے لئے کیمونل ازم کی اصطلاح کو استعمال نہیں کیا جاتا ہے۔

ہندوستان میں تاریخی لحاظ سے بھی اس کے مفہوم اور معنوں میں تبدیلی آئی۔ گیان

پانڈے نے اس کی نشاندہی کرتے ہوئے کہا ہے کہ ۱۹۲۰ء اور ۱۹۳۰ء کی دہائیوں میں یہ لفظ منفی معنوں میں استعمال نہیں ہوتا تھا اور نو آبادیاتی حکومت کمیونل نمائندگی اور کمیونل جذبات کے الفاظ استعمال کرتی تھی۔ لیکن جیسے جیسے ہندوستان میں ہندو مسلم اختلافات بڑھتے گئے یہ اصطلاح بھی اپنے مفہوم کو بدلتی رہی۔ مثلاً ۱۹۲۴ء میں حکومت نے جو اقلیتوں پر رپورٹ چھاپی اس میں کمیونل تناؤ پر بھی ایک باب ہے۔ ۱۹۲۸ء میں نہرو رپورٹ میں کمیونل مسئلہ ہندو مسلم تعلقات کی شکل میں سامنے آیا۔ اس کے بعد سے یہ اصطلاح ہندو مسلم تعلقات' تناؤ اور فسادات کے لئے عموماً" استعمال ہونے لگی۔

اس کے برعکس فرقہ واریت یا سیکٹیرین ازم کی اصطلاح دو مذاہب کے تصادم کے لئے نہیں بلکہ ایک ہی مذہب کے فرقوں میں تصادم یا اختلافات کے لئے استعمال ہوتی ہے۔ جیسے عیسائیت میں کیتھولک و پروٹسٹنٹ فرقوں کی لڑائیاں اور مسلمانوں میں شیعہ و سنی اختلافات وغیرہ۔

لہٰذا اب ہم جب کمیونل ازم اور سیکٹیرین ازم کی بات کریں گے کہ تو ان دو رجحانات اور ان کے اثرات کے بارے میں وضاحت کریں گے۔ اگرچہ ان دونوں رجحانات میں مماثلت بھی ہے اور تضادات بھی لیکن ان کی ابتداء' پھیلاؤ اور نتائج کے عمل میں علیحدگی بھی ہے۔ سب سے پہلے ہم کمیونل ازم کے بارے میں بتائیں گے کہ یہ کیا ہے؟ اس کی تعریف کرتے ہوئے بپن چندر نے اپنی کتاب "کمیونل ازم ان ماڈرن انڈیا" میں کہا ہے کہ کمیونل ازم ان جذبات' افکار اور نظریات کا نام ہے کہ جن کے ذریعہ کچھ افراد یا گروہ اپنے سیکولر و دنیاوی مفادات کو مذہبی شناخت کے ذریعہ حل کرنا چاہتے ہیں۔ ان مذہبی گروہوں کے سیکولر مفادات کو اس طرح سے پیش کیا جاتا ہے کہ جیسے یہ تمام کمیونٹی کے لوگوں کے مفادات ہوں۔ اگرچہ خود کمیونٹی میں مختلف گروہوں کے مفادات علیحدہ علیحدہ ہوتے ہیں۔ اسی طرح سے یہ سیکولر مفادات دوسری مذہبی کمیونٹی کے مفادات سے ٹکراتے ہیں۔ اور اس کے نتیجہ میں دو کمیونٹیز میں تصادم اور ٹکراؤ ہوتا ہے۔

کمیونل ازم میں کمیونٹی کے اتحاد کی بنیاد مذہب ہوتی ہے اور اس بنیاد پر کمیونٹی کے طبقاتی' نسلی' اور لسانی اختلافات کو دبا دیا جاتا ہے اور کوشش کی جاتی ہے کہ اسے مذہبی

بنیادوں پر متحد کر کے اس ذریعہ سے سماجی و معاشی اور سیاسی مقاصد کو حاصل کیا جائے۔ اس مقصد کے لئے ایسی علامات تشکیل دی جاتی ہیں کہ جو کمیونٹی کی شناخت بن سکیں اور جن سے کمیونٹی کے ہر فرد کی جذباتی طور پر وابستگی ہو۔ جب کسی فرد کی شناخت اپنی کمیونٹی سے وابستہ ہو جاتی ہے تو وہ اس کے تحفظ' اس کی بقا اور اس کے قیام کی خاطر جانی و مالی طور پر ہر قربانی کے لئے تیار ہو جاتا ہے۔

—۲—

مورخین کی اکثریت اب اس بات پر متفق ہے کہ کمیونل ازم نو آبادیاتی دور کی پیداوار ہے۔ اگرچہ عہد وسطیٰ میں ہندو مسلم اختلافات تو رہے۔ مگر چونکہ ریاست سیکولر تھی اس لئے یہ اختلافات جھگڑے اور فسادات میں تبدیل نہیں ہوئے۔ ڈاکٹر کنور اشرف نے اپنے مضمون "عہد وسطیٰ کے سماج میں مذہب کی حیثیت" میں آخری عہد مغلیہ میں دو ایسے فسادات کا ذکر کیا ہے کہ جنہیں کمیونل کہا جا سکتا ہے۔ ایک واقعہ تو کشمیر کا ہے کہ جب ایک مذہبی عالم نے مغل ناظم کو اپنے کچھ ساتھیوں کے ہمراہ اس کے گھر میں بند کر دیا اور خود حکومت کا کاروبار سنبھال لیا۔ اس نے ہندوؤں پر پابندیاں لگائیں کہ وہ گھوڑے پر سوار نہیں ہو سکتے خاص قسم کا لباس نہیں پہن سکتے وغیرہ۔ مگر کچھ عرصہ بعد خود لوگ اس سے تنگ آ گئے اور مغل ناظم کو اس کی قید سے نکال کر اس اسلامی نظام کو ختم کیا۔ دوسرا واقعہ اسی عہد میں گجرات میں ہوا کہ جہاں شاہ بندر میں مارواڑی سیٹھوں اور بوہروں میں جھگڑا رہتا تھا' یہاں بوہرے اسلام کی تبلیغ اور ہندو سیٹھ اپنے دھرم کی حفاظت کے لئے مسلح ہو گئے۔ بالاخر مغل ناظم نے سختی سے اس جھگڑے کو ختم کیا۔

لیکن جب ہندوستان میں انگریزی حکومت کا قیام ہوا تو اس نے ہندوستان کے معاشرہ کی ساخت اور ڈھانچہ کو بدلنا شروع کیا۔ نو آبادیاتی ریاست کے اپنے تقاضوں اور ضرورتوں کے تحت جو سیاسی و سماجی اور معاشی تبدیلیاں آئیں۔ اس نے پرانے طبقوں کی جگہ نئے طبقے پیدا کئے۔ وہ پیشہ ور طبقے کہ جو پرانے معاشرہ میں اپنی جگہ مضبوط و مستحکم تھے جدید ٹکنالوجی اور مشینوں کی وجہ سے اپنے ہنر' فن' پیشہ اور روزگار سے محروم ہو کر بے روزگاری کا شکار

ہونے شروع ہوئے۔ جب حکومت کی ملازمتوں کا سوال آیا تو اس کے حصول کے لئے اور حکومت پر دباؤ ڈالنے کی خاطر ہندو مسلم کمیونٹیز کے طبقوں میں الگ الگ سے اتحاد پیدا ہوا اور ان کی مذہبی شناخت ابھری خصوصیت سے جب حکومت نے میونسپلٹی' ڈسٹرکٹ بورڈ اور دوسرے اداروں میں محدود پیمانے پر انتخابات روشناس کرائے تو اس سے ان دونوں کمیونٹیز میں اکثریت اور اقلیت کا احساس پیدا ہوا۔ یہ احساس اس وقت اور بھی بڑھا کہ جب مردم شماری ہوئی۔ تو اس نے "تعداد" کا احساس دلایا۔ تعداد کا تعلق ہر طبقے اور کمیونٹی کے اپنے وجود کو برقرار رکھنے اور خود کا تحفظ کرنے سے ہو گیا۔ اس حساب سے ہر کمیونٹی نے اپنے اپنے مطالبات پیش کئے۔ ہندو جو کہ اکثریت میں تھے انہیں اپنی اکثریتی قوت کا احساس ہوا مسلمانوں کو اپنے اقلیت ہونے سے عدم تحفظ کا احساس ہوا اس نے ان میں ڈر اور خوف کو پیدا کیا۔ اسی وجہ سے سید احمد خان اور ان کے ساتھیوں نے اس پالیسی کو اختیار کیا کہ مسلمانوں کو سیاست سے علیحدہ رہتے ہوئے حکومت کا وفادار رہنا چاہیئے تاکہ وہ ان کی حفاظت کر سکے۔ دوسرا رجحان مسلمانوں میں یہ ہوا کہ اپنے اقلیتی احساس کو مسلم امہ کے اتحاد میں بدل دیا جائے اس لئے انیسویں صدی کے آخری اور بیسویں صدی کے ابتدائی ادوار میں مسلمان ہندوستان سے باہر اپنی جڑیں تلاش کرنے اور عثمانی خلیفہ سے اپنی وفاداری کا اظہار کرتے نظر آتے ہیں۔ اس رجحان کی وجہ سے بھی ہندو اور مسلمان کمیونٹیز میں دوری ہوئی کیونکہ مسلمانوں پر یہ اعتراض ہوا کہ انہوں نے اپنی وفاداری ہندوستان کی بجائے اسلامی ملکوں سے وابستہ کر دی ہے۔

لیکن کمیونل ازم کے یہ جذبات کہ جن کی بنیاد مذہب پر تھی دونوں جانب سے متوسط طبقوں کا خاصہ تھے۔ کیونکہ ملازمتوں کے حصول' سیاسی اقتدار میں شرکت' کاروبار اور تجارت میں منافع کمانا یہ سب متوسط طبقے تک محدود تھے۔ اس لئے کہا جاتا ہے کہ کمیونل ازم انہیں طبقوں میں پیدا ہوا اور یہیں پر اس کی جڑیں مضبوط ہوئیں' لیکن اپنے مفادات کے حصول کے لئے انہوں نے اس بات کی بھرپور جدوجہد کی کہ کمیونٹی کو مذہب کی بنیاد پر متحد کر لیا جائے۔ چنانچہ اس اتحاد کی خاطر جو علامتیں اور تہوار و تقریبات دونوں طرف سے وجود میں آئیں انہوں نے عام لوگوں کو بھی اس میں ملوث کر لیا۔ مثلاً ہندوؤں کے لئے گائے کا

احترام، پیپل کے درخت کا تقدس وغیرہ اہم ہو گئے تو مسلمانوں کے لئے مسجد کے آگے باجا بجانا، جذباتی مسئلہ ہو گیا اس طرح سے گن پتی کا تہوار یا محرم کا جلوس ہندو مسلم عوام کے لئے جذبات کے اظہار کا ذریعہ بن گئے۔ ان علامات اور مذہبی تہواروں نے عام لوگوں کو بھی کمیونل بنانے میں حصہ لیا۔

اکثریتی و اقلیتی شعور نے دونوں کمیونٹیز کو اس قدر حساس بنا دیا کہ انہوں نے اس بات کی کوشش کی کہ کسی بھی طریقے اور ذریعہ سے ان کی کمیونٹی کی تعداد کم نہ ہو اس لئے جب عیسائی مشنریوں کی سرگرمیاں بڑھیں اور انہوں نے لوگوں کو عیسائی بنانا شروع کیا تو اس نے دونوں کمیونٹیز میں ڈر اور خوف پیدا کر دیا اور ان میں یہ احساس پیدا ہوا کہ حکومت ان کے مذہب کو ختم کرکے انہیں عیسائی بنانے پر تلی بیٹھی ہے۔ سر سید نے تو ۱۸۵۷ء کی بغاوت کی ایک وجہ عیسائی مشنریوں کی سرگرمی کو قرار دیا ہے۔ اپنے مذہب کی حفاظت کا یہ جذبہ تھا کہ جس نے آگے چل کر مذہبی تنظیموں کو پیدا کیا۔ مثلاً آریہ سماج کی تحریک جو پنجاب سے چلی اور شمالی ہندوستان تک پھیلی۔ ہندو مذہب ماننے والوں کی تعداد کو محفوظ رکھنے کی خاطر یہ تحریک چلی کہ جو لوگ ہندوؤں سے مسلمان ہو گئے ہیں انہیں دوبارہ سے شدھ کرکے ہندو بنایا جائے اس کے جواب میں مسلمانوں نے تبلیغ اور تنظیم شروع کی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جو لوگ گاؤں دیہاتوں میں صدیوں سے مذہبی شناخت سے بے خبر مل جل کر رہ رہے تھے ان میں مذہبی شناخت کو پیدا کرکے ان کے درمیان اختلافات اور دوری کو پیدا کر دیا گیا۔

جب مسلمانوں نے "پان اسلام ازم" کی تحریکوں میں حصہ لیا اور ہندوؤں کو یہ احساس دلایا کہ عالم اسلام ان کے ساتھ ہے تو اس کے رد عمل میں ہندوؤں میں ایسی تحریکیں چلیں کہ جن میں تمام ہندو فرقوں کو متحد کرکے ان کو بھی ایک مذہب کے تحت جمع کیا جائے۔ کیونکہ اب تک ہندو مذہب عیسائیت و اسلام کی طرح سے ایک مذہب نہیں تھا کہ جس میں ایک جیسے مذہبی عقائد ہوں۔ لیکن ساورکر نے "ہندتوا" کا جو نیا تصور دیا اس میں ہندوؤں کو مذہبی طور پر متحد کرکے ایک قوم بنانا شامل ہے۔

جب دونوں طرف سے یہ مذہبی شعور اور احساس ہوا کہ انہیں متحد ہو کر اور طاقت

کے ذریعہ اپنے حقوق لیتا ہیں تو اس نے دونوں کمیونٹیز میں تنظیم و تربیت کی تحریکوں کو پیدا کیا۔ جن میں نوجوانوں کو فوجی تربیت دی جانے لگی ان کو دشمن اور مخالفوں سے مقابلہ کرنے کے لئے ذہنی طور پر تیار کیا جانے لگا۔ اس کے نتیجہ میں جگہ جگہ اکھاڑوں میں پہلوانی' ڈنڈے چلانا' تلوار چلانا اور نشانہ بازی سکھایا جانے لگا۔ ان اکھاڑوں اور تربیت کی جگھوں میں نوجوان بڑے ذوق و شوق سے شریک ہوتے تھے اس نے دونوں کمیونٹیز کے عام لوگوں میں خوف و عدم تحفظ کا احساس پیدا کیا اور جب کمیونل فسادات ہونے شروع ہوئے تو ان تربیت یافتہ نوجوانوں نے ان میں حصہ لے کر حالات کو اور بگاڑا۔

کمیونل جذبات کو پختہ کرنے اور کمیونٹی میں اتحاد پیدا کرنے کی غرض سے کمیونل فسادات ضروری ہو جاتے ہیں تاکہ یہ فسادات دو کمیونٹیز کو ایک دوسرے سے علیحدہ کرکے انہیں علیحدہ علیحدہ تقسیم کر دیں۔ یہ فسادات اکثر باقاعدہ منصوبے کے تحت کروائے جاتے ہیں۔ یہ بھی ہوتا ہے کہ جب کمیونل جذبات اپنی بلندیوں پر ہوتے ہیں تو اس وقت کوئی افواہ' جھوٹی خبر' یا کوئی معمولی واقعہ جھگڑے اور فساد کا باعث بن جاتا ہے کہ جس میں گھروں کو لوٹا جاتا ہے عورتیں اغوا کی جاتی ہیں اور جائیدادوں کو تباہ و برباد کیا جاتا ہے اس قسم کے فسادات جب ایک شہر میں ہوتے ہیں تو یہ شہر کی آبادی کو بھی کمیونل بنیادوں پر تقسیم کر دیتے ہیں۔ لوگ تحفظ کی خاطر اپنی کمیونٹی کے ساتھ رہنے لگتے ہیں اور اس طرح دوسری کمیونٹی سے اشتراک ملنے کے مواقع بھی ختم ہو جاتے ہیں اس کی ایک مثال لبنان ہے کہ جہاں کے شہروں میں عیسائی و مسلمان اور دروز تقسیم ہو گئے ہیں تقسیم سے پہلے ایسی بہت سی مثالیں ہیں کہ جب کمیونل فسادات کے ذریعہ سیاسی جماعتوں نے اپنی مقبولیت بڑھانے میں پورا پورا فائدہ اٹھایا۔ جیسے سندھ میں مسجد منزل گاہ سکھر کے واقعہ کی وجہ سے جو ہندو مسلم فسادات ہوئے اس نے مسلم لیگ کو سندھ میں مقبول بنایا اس لئے کہا جاتا ہے کہ یہ فسادات مسلمان راہنماؤں نے خاص طور سے کرائے تھے اس قسم کی بہت سی مثالیں تاریخ میں مل جائیں گی۔

یہ فرقہ وارانہ فسادات متاثر شدہ کمیونٹیز میں ایسی تلخ یادیں چھوڑ دیتے ہیں کہ جو ان کے درمیان علیحدگی اور فرق کو اور زیادہ بڑھا دیتی ہیں۔ یہ فسادات لوگوں کے اجتماعی

شعور میں بھی اس قدر گہرائی کے ساتھ سرایت کر جاتے ہیں کہ یہ یادیں نسل در نسل منتقل ہوتی رہتی ہیں اور تاریخ کا ایک حصہ بن کر فرقہ واریت کو مضبوط کرتی ہیں۔

کمیونل ازم کی یہ جنگ صرف جسمانی طور پر ہی نہیں لڑی گئی بلکہ کمیونٹیز میں مذہبی شعور کو پختہ کرنے اور ذہنی طور پر اپنی کمیونٹی سے وابستگی کو پختہ کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اپنے مخالف کا نقشہ ایسا کھینچا جائے کہ اس میں دشمن کی تمام خصوصیات آ جائیں۔ اس لئے ان تمام ذرائع کو استعمال کیا گیا کہ جن کے ذریعہ ایک دوسرے کے خلاف نفرت کے جذبات پیدا کئے جائیں اور یہ احساس دلایا جائے کہ ان دونوں کمیونٹیز میں کوئی چیز ایسی نہیں ہے کہ جو انہیں آپس میں ملا کر رکھ سکے یہ دونوں علیحدہ علیحدہ اور مختلف جماعتیں ہیں۔ جو ایک دوسرے کو ہر طرح سے ختم کرنے کے لئے تیار ہیں اس مقصد کے لئے تاریخ کو خصوصی طور سے استعمال کیا گیا۔ ہندوؤں نے قرون وسطی میں جو مسلمان حکمراں رہے تھے اسے ہندوؤں کے لئے ظالمانہ اور بربریت کا دور کہا اور ان حکمرانوں یا افراد کو کہ جنہوں نے مسلمان حکمرانوں سے جنگیں لڑیں تھیں انہیں ہیرو قرار دیا۔ ان کے ردعمل میں مسلمانوں نے اپنے ہیرو تلاش کئے اور وہ حکمراں بھی کہ جنہیں مذہب سے کوئی تعلق نہیں تھا اور محض اپنے سیاسی مقاصد کے لئے فتوحات کیں تھیں انہیں عظیم و مقدس بنا دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستان کی تاریخ کیمونل ہو کر رہ گئی اور اس کے مطالعہ نے دونوں کمیونٹیز میں ایک دوسرے کے خلاف حقارت و نفرت پیدا کی۔

جب ہندوستان میں نوآبادیاتی ریاست کے خلاف تحریک شروع ہوئی تو سیاسی راہنماؤں نے اس مقصد کے لئے ہندوستانی قومیت کو جدوجہد کے لئے استعمال کیا۔ کیونکہ نوآبادیات کے خلاف ہندوستان کے تمام لوگوں کا رنگ و نسل' زبان' مذہب اور علاقائی تعصبات سے بالاتر ہو کر متحد ہونا ضروری تھا۔ لیکن ہندوستانی قومیت اور کیمونل ازم کے درمیان جو کش مکش ہوئی اس نے آزادی کی تحریک کو متاثر کیا۔ کیونکہ کیمونل ازم نے جو مذہبی شعور پیدا کیا تھا اس نے قومی شعور کی مخالفت کی۔ مثلاً اسی مرحلہ پر مسلمانوں کے لئے یہ سوال اہم ہو گیا کہ "کیا وہ پہلے مسلمان ہیں یا ہندوستانی؟" اگر وہ پہلے مسلمان ہیں تو ہندوستانی شناخت ثانوی ہو کر غیر اہم ہو جاتی ہے اگر ہندوستانی پہلے ہیں تو مذہبی شناخت کمزور ہوتی ہے۔

مسلمان کمیونٹی کے لئے یہ مسئلہ ایسا ہوا کہ اس نے خود کمیونٹی میں اس سوال پر تفریق پیدا کر دی اور وہ لوگ کہ جو خود کو اول ہندوستانی کہتے تھے وہ "نیشنلسٹ مسلمان" کہلائے۔ کمیونل ازم نے متحدہ ہندوستان قومیت میں جو رکاوٹ ڈالی اس کا فائدہ برطانوی سامراج کو ہوا جنہوں نے اس صورت حال سے نہ صرف فائدہ اٹھایا بلکہ اس کو اور آگے بڑھایا چنانچہ شملہ وفد کے مطالبات کو تسلیم کرتے ہوئے کہ مسلمانوں کے لئے جداگانہ انتخاب ہو گا اور ملازمتوں میں ان کے لئے کوٹہ ہو گا اس نے ہندو مسلم اختلافات کو گہرا کر دیا۔

کمیونل ازم نے نہ صرف قومی شعور کی راہ میں رکاوٹیں ڈالیں بلکہ اس کی وجہ سے طبقاتی شعور بھی آگے نہیں بڑھ پایا۔ کیونکہ مذہبی شناخت نے طبقاتی اختلافات کو چھپا دیا اور مذہب کی بنیاد پر امیر و غریب ظالم و مظلوم ایک ہو گئے۔ اس کا فائدہ بھی طبقہ اعلیٰ کے لوگوں کو ہوا کہ جنہوں نے کمیونل جذبات سے فائدہ اٹھایا اور اپنی مراعات اور سماجی حیثیت کو برقرار رکھا۔

قومی شعور اور طبقاتی احساس کی کمی نے ان دونوں کمیونٹیز کو ذہنی طور پر پس ماندہ بنا دیا اصولی طور پر بھی ان کے تمام ماڈل ماضی میں تھے ہندو اگر رام راج کا احیاء چاہتے تھے تو مسلمان امیہ و عباسیہ دور کی شان و شوکت واپس لانا چاہتے تھے۔ دونوں ترقی کے لئے پیچھے کی جانب دیکھ رہے تھے اور آگے والی تبدیلیوں کو نظرانداز کئے ہوئے تھے۔ اس وجہ سے کمیونل ازم جدیدیت کے خلاف ہوتا ہے اور ہر جدید نظریہ اور فکر کو اپنے لئے ایک خطرہ سمجھتا ہے کیونکہ اس سے اس کی مذہبی شناخت کمزور ہوتی ہے۔ ان کی شناخت کی تمام بنیاد ماضی کی علامتیں، ماضی کے تہوار، ماضی کی شخصیتیں اور ماضی کی خودساختہ شان و شوکت ہوتی ہے۔

اور سب سے بڑھ کر یہ کہ وہ خود کو خالص اور پاک و صاف رکھنے کی غرض سے دوسروں سے علیحدہ رہنا چاہتے ہیں۔ اس لئے کمیونل ازم اشتراک اور سمجھوتے سے بہت دور ہوتا ہے۔ یہ نظریاتی طور پر یہی سمجھتے ہیں کہ دوسروں سے علیحدہ رہ کر ہی یہ خود کو محفوظ رکھ سکتے ہیں۔ اس لئے ان کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ یا تو دوسرے مذاہب کے لوگوں کو بھی اپنے میں شامل کر لیا جائے یا انہیں بالکل ہی علیحدہ کر دیا جائے۔ یا پھر قتل و غارت گری،

دہشت گردی اور فسادات کے ذریعہ انہیں ہجرت پر مجبور کیا جائے اور ان کی اہمیت کو ختم کر دیا جائے۔

مذاہب کے درمیان تصادم کی ایک مثال اسپین کی ہے کہ جب وہاں عیسائیت کا غلبہ ہوا تو انہوں نے مسلمانوں اور یہودیوں کو یہ موقع دیا کہ یا تو وہ عیسائی ہو جائیں اور عیسائی قوم کا ایک حصہ بن جائیں یا پھر ملک چھوڑ دیں اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسپین سے یہودیوں اور مسلمانوں کا خاتمہ ہو گیا۔ اس کی دوسری مثال موجودہ دور میں اسرائیل کی ہے چونکہ یہودیت میں کسی اور کو یہودی نہیں بنایا جا سکتا ہے۔ اس لئے ان کی کوشش ہے کہ دہشت گردی قتل و غارت گری اور ڈرا دھمکا کر وہاں کی مسلمان اور عیسائی آبادی کو نکال دیا جائے اور خالص یہودی معاشرہ قائم کیا جائے۔

برصغیر کی تقسیم اسی ذہنیت کا نتیجہ ہے۔ لیکن اس علیحدگی سے بھی ہندوستان میں کمیونل مسئلہ حل نہیں ہوا کیونکہ وہاں مسلمان، سکھ اور عیسائی آباد ہیں اور ہندو مذہب اپنی ذات پات کی تقسیم اور متنوع عقائد کی وجہ سے ایک متحد مذہب بھی نہیں بن سکا۔ اس لئے وہاں کمیونل فسادات معاشی و سماجی اور سیاسی حالت کے تحت پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ تاکہ ان فسادات کے ذریعہ مسلم کمیونٹی ابھرنے نہیں پائے۔ مثلاً تقسیم کے بعد ہندوستان میں جو کمیونل فسادات ہوئے ہیں ان کی معاشی وجوہات رہی ہیں کہ جب بھی اور جہاں بھی مسلمان کمیونٹی معاشی طور پر بہتر ہوئی تو فسادات کے ذریعہ ان کو کمزور کیا گیا یا پھر کمیونل جذبات کو سیاستدانوں نے اپنے مفادات کے لئے استعمال کیا اس لئے اصغر علی انجینئر کا کہنا ہے کہ ہندوستان میں کمیونل فسادات سیاسی وجوہات کی وجہ سے ہوتے ہیں مذہبی بنیاد پر نہیں۔ لیکن مذہب سیاست کا ایک آلہ بن جاتا ہے کہ جسے صاحب اقتدار طبقہ اپنے سیکولر مفادات کے لئے استعمال کرتا ہے۔

ہندوستان میں اس وقت کمیونل اور سیکولر قوتوں کے درمیان ایک تصادم ہے کمیونل قوتیں ہندوستان کو ہندو قوم کے لئے ہندو ریاست بنانا چاہتی ہیں۔ مذہبی اقلیتوں کے لئے صرف یہ گنجائش ہے کہ وہ ہندوستان میں ان کی شرائط پر رہیں۔ لیکن جمہوری اور سیکولر قوتیں ہر مذہبی جماعت کی شناخت کو برقرار رکھتے ہوئے انہیں ہندوستانی معاشرہ کا حصہ سمجھتی

ہیں۔ کمیونل ازم تقسیم چاہتا ہے سیکولر ازم اتحاد و یگانگت و اشتراک۔ اس کش مکش میں کون جیتے گا اور کون ہارے گا اس کا فیصلہ آنے والا وقت ہی کرے گا۔

—۳—

ہندوستان کے برعکس پاکستان میں کمیونل ازم کی شکل اور اس کے رجحانات بالکل مختلف ہیں ۱۹۴۷ء میں تقسیم کے وقت جو کمیونل فسادات ہوئے اس کی وجہ سے دونوں ملکوں سے آبادی کی منتقلی ہوئی پاکستان سے سوائے سندھ کے دوسرے صوبوں سے تقریباً تمام ہندو ہجرت کر گئے۔ اس لئے ہندو مسلم فسادات کی بنیاد ختم ہو گئی لیکن پاکستان میں کمیونل جذبات دو طرح سے رہے۔ ایک تو ابتداء ہی سے یہ سمجھا گیا کہ ہندوؤں نے پاکستان کے وجود کو قبول نہیں کیا ہے اور وہ اسے ختم کرنا چاہتے ہیں۔ اس نے ہندوؤں کو مسلمانوں کا مستقل طور پر دشمن بنا دیا۔ اس دشمنی اور نفرت کے جذبات کو فروغ دینے میں ذرائع ابلاغ کا بڑا حصہ رہا۔ سیاستدانوں نے ہندو دشمنی کو ابھار کر اپنی کمزوریوں کو چھپایا۔ جیسے جیسے ہندوستان مضبوط ہوتا چلا گیا اسی طرح سے پاکستان میں عدم تحفظ اور ہندو دشمنی کے جذبات بڑھتے چلے گئے۔ اس کے علاوہ جیسے جیسے ہندوستان میں کمیونل جماعتیں مقبول ہوتی چلی گئیں پاکستان میں ہندو جارحیت کے خدشات بڑھتے چلے گئے اس کا نتیجہ ہے کہ پاکستان کے معاشرے کا اجتماعی ذہن ہندو دشمنی تحت تشکیل ہو گیا ہے۔ لیکن یہ دشمن سامنے نہیں ہے اس لئے وہ جذبات جو اس کے خلاف ہیں وہ دبے رہتے ہیں۔

ان کو ابھرنے کا موقع جب ملتا ہے کہ جب ہندوستان میں ہندو مسلم فسادات ہوتے ہیں اس وقت ردعمل میں یہاں بھی مظاہرے ہوتے ہیں اور اگر سندھ کے شہروں میں ایک آدھ ہندو دکان یا مکان نظر آ جائے تو وہ ان کا نشانہ بنتا ہے۔ بابری مسجد کے گرائے جانے کے بعد پاکستان میں جو ردعمل ہوا اس میں ہندوؤں کے چھوڑے ہوئے مندروں پر حملے ہوئے حالانکہ یہ مندر اب مذہبی عبادت گاہیں نہیں رہے تھے بلکہ یا تو یہ بطور رہائش استعمال ہوتے تھے یا یہاں تعلیمی و سماجی ادارے تھے۔ لیکن انہیں مسمار کر کے اور گرا کے کمیونل جذبات کو ٹھنڈا کیا گیا۔

اس وقت ہندوؤں کی صورت حال یہ ہے کہ ان کی آبادی صرف سندھ میں باقی رہ گئی ہے اور وہ بھی غریب اور نچلے متوسط طبقے کی! سندھ کے شہروں میں جو ہندو ہیں وہ چھپے ہوئے اور خاموش ہیں انہیں تھوڑا بہت جو تحفظ ملا ہے وہ سندھ کی قومی تحریکوں کی وجہ سے ہے کہ جس کی وجہ سے یہ ان کا ایک حصہ بن گئے ہیں اور وہ اندرون سندھ میں اس وجہ سے فسادات سے محفوظ ہیں۔ لیکن ریاست کی جانب سے جو پالیسی اختیار کی گئی ہے اس میں ان کے لئے ناممکن ہے کہ وہ اعلیٰ عہدے حاصل کر سکیں یا معاشرے کا مساوی حصہ بن سکیں اس لئے ان کے مالدار اور پروفیشنل طبقے سے تعلق رکھنے والے افراد ہجرت کر گئے ہیں اب جو لوگ ہیں وہ کسی طرح سے بھی پاکستانی معاشرے کے لئے چیلنج نہیں ہیں۔

لیکن نصاب کی کتابوں' تاریخی مواد اور اخباری پروپیگنڈے کے ذریعہ ہندوؤں کے خلاف کیمونل جذبات کو ریاست و معاشرہ کے حکمراں طبقے نے برقرار رکھا ہوا ہے اسی وجہ سے پاکستان کی سیکولر قوتوں کو کسی قسم کی آئینی حمایت حاصل نہیں ہے اور وہ اپنی اس کمزور پوزیشن سے کیمونل ازم کی مخالفت کرتے ہیں تو انہیں لاتعداد مسائل کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور ان پر ملک دشمن اور ہندوستانی ایجنٹ ہونے کا الزام لگایا جاتا ہے۔

ہندوؤں کے بعد پاکستانی معاشرے میں کیمونل جذبات کا اظہار عیسائیوں کے خلاف ہوا ہے۔ اگرچہ پاکستانی معاشرے میں عیسائی اقلیت بظاہر نہ تو معاشی طور پر نہ سیاسی و سماجی طور پر کسی بھی طبقہ کے لئے خطرہ ہے۔ کیونکہ ایک تو ان کی تعداد بہت کم ہے اس کے علاوہ ان کا متوسط طبقہ اس قدر محدود ہے کہ وہ ملازمتوں یا دوسری مراعات کے لئے کوئی مطالبہ نہیں کرتا نہ ہی صنعتی و تجارتی طور پر عیسائی کیمونٹی آگے ہے اس کے برعکس ان کی اکثریت کا تعلق غریب اور کچلے ہوئے طبقوں سے ہے یہاں تک کہ تعلیمی لحاظ سے بھی یہ پسماندہ ہیں۔ کیونکہ مشنریوں کے اسکول بھی پاکستان کے طبقہ اعلیٰ کے بچوں کے لئے ہیں کہ جو پاکستانی بیوروکریسی' فوج اور سیاستدانوں کو تربیت دیتے ہیں اس لئے جب عیسائیوں کے خلاف فسادات ہوتے ہیں تو اس کے پس منظر میں دوسری وجوہات نظر آتی ہیں اور یہ سیاسی و معاشی اور سماجی سے زیادہ نفسیاتی ہیں۔

پاکستانی معاشرے کے کیمونل ہونے کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ چونکہ یہاں پر اکثریت

مسلمانوں کی ہے اور دوسرے مذاہب کی اقلیتیں بہت کم ہیں۔ اس لئے وہ نظروں سے غائب رہتی ہیں اس وجہ سے ان کا سماجی و ثقافتی یا سیاسی تعلق ان سے نہیں ہوتا ہے اس دوری اور کم علمی کی وجہ سے ان میں دوسرے مذاہب کے بارے میں شک و شبہات پیدا ہوتے ہیں ان کے رسم و رواج اور تہواروں سے ناواقفیت رہتی ہے ان جذبات کو تعلیمی نصاب' ریڈیو' ٹی وی اور اخبارات مزید ابھارتے ہیں ان لوگوں میں یہ خیال جڑ پکڑ جاتا ہے کہ دوسرے مذاہب کے لوگ ہم سے بالکل جدا' علیحدہ اور مختلف قسم کی مخلوق ہیں۔ لہٰذا یہ دونوں میں اجنبیت کو پیدا کر دیتی ہے۔

مزید یہ کہ مسلسل اس بات کو دھرایا جاتا ہے کہ پاکستان اسلام اور مسلمانوں کے لئے بنا ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ دوسرے مذاہب کے لوگوں کا اس میں کوئی حق نہیں۔ مثلاً ایک سے زیادہ مرتبہ یہ بات کہی گئی کہ چونکہ دوسری مذہبی اقلیتوں نے پاکستانی تحریک میں کوئی حصہ نہیں لیا اس لئے انہیں کوئی حق نہیں کہ یہ کسی قسم کے حقوق کا مطالبہ کریں۔

ضیاء الحق کی آمریت کے زمانہ میں جب مذہبی اقلیتوں کے لئے جداگانہ انتخاب کا طریقہ مقرر ہوا تو اس نے مذہبی اقلیتوں کو ملک کی سیاست اور اس کے دھارے سے علیحدہ کر دیا۔ اب ان کے ووٹوں کی ضرورت بھی نہیں رہی کیونکہ یہ صرف اپنی کمیونٹی کے امیدوار کو ووٹ دے سکتے ہیں۔ اس نے ان کی سیاسی اہمیت کو گھٹا دیا اس سے بڑھ کر یہ کہ جب "توہین رسالت" کا بل پاس ہوا تو اس کی وجہ سے یہ اور زیادہ کمزور ہو گئے کیونکہ اس کا سہارا لے کر عیسائیوں سے ذاتی بدلے بھی لئے گئے اور ذاتی مفادات کے تحت انہیں پریشان بھی کیا گیا۔ اس قانون کا استعمال دو وجوہات سے ہوا ایک تو ۱۹۸۰ء کی دہائی میں لاتعداد مذہبی گروہ اور جماعتیں پیدا ہوئیں کہ جن کے پاس سوائے مذہبی جذبات کے اور کوئی ایجنڈا نہیں تھا۔ عوام میں مقبول ہونے اور اپنے وجود کو تسلیم کرانے کے لئے انہوں نے ان مذہبی مسائل کا سہارا لیا کہ جن کا تعلق لوگوں کے مذہبی جذبات سے ہے۔ مثلاً قرآن شریف کی بے حرمتی اور رسول اللہ کی ذات پر حملے وغیرہ۔ اس سلسلہ میں عیسائی کمیونٹی کو اس لئے نشانہ بنایا گیا کہ وہ سیاسی و سماجی اور معاشی ہر لحاظ سے کمزور ہے۔ دوسرے یہ کہ ان مذہبی جماعتوں کو قانونی اور حکومتی سرپرستی بھی حاصل ہو گئی اور عمومی طور پر پروپیگنڈہ کی

سے عوام کی ہمدردیاں بھی۔ اس کو استعمال کرتے ہوئے یہ مذہبی جماعتیں اس قدر طاقتور ہو گئی ہیں کہ نہ صرف لوگوں سے چندہ وصول کرتی ہیں بلکہ حکومت کے زکوۃ فنڈ سے بھی حصہ لیتی ہیں اور دوسرے مسلم ممالک سے بھی مالی امداد حاصل کرتی ہیں۔

بظاہر تو ایسا نظر آتا ہے کہ پاکستان کا پورا معاشرہ جو آمریت اور کنٹرولڈ جمہوریت میں دبا ہوا رہا اور جسے اپنے جذبات کے اظہار کا کوئی موقع نہیں دیا اس لئے جب بھی ان کے مذہبی جذبات سے اپیل کی گئی تو انہوں نے اپنے اس فرسٹیشن کا اظہار کیمونل فسادات میں کیا' لوٹ مار' توڑ پھوڑ' قتل و ریپ یہ ان کے جذبات کے اظہار کا ذریعہ بنے۔

ان فسادات اور کیمونل جذبات میں آنے والی تندی کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ پاکستان کی عیسائی کیمونٹی میں ایک نیا سیاسی شعور آیا اور وہ یہ کہ جب تک معاشرہ سیکولر نہیں ہو گا اس وقت تک کیمونل نفرتیں ختم نہیں ہوں گی۔ اس کا اظہار عیسائی جماعتوں ان کے رسالوں اور تحریروں میں نظر آتا ہے۔ خصوصیت کے ساتھ ان کے نوجوان سیاسی طور پر متحرک ہو گئے ہیں اور اپنی تحریک کو پاکستان کے سیکولر لوگوں کے ساتھ منسلک رہے ہیں۔

--۴--

کیمونل ازم کے بعد فرقہ واریت کی دوسری شکل سیکٹیرین ازم (Sectarianism) ہے ہر مذہب کے اندر مختلف فرقے پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ اس کی مثال اس طرح سے دی جاتی ہے کہ جڑ اور تنا ایک ہی ہوتا ہے لیکن درخت کی شاخیں جدا جدا اور پھیلی ہوئی رہتی ہیں دنیا کے جتنے بھی مذاہب ہیں وہ کبھی ایک جیسی حالت میں نہیں رہے بلکہ اس کے ماننے والوں میں اختلافات پیدا ہوتے رہے جس کے لئے "تفرقہ" کا لفظ منفی معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ یعنی پھوٹ ڈالنا' توڑنا' علیحدہ کرنا۔ اس لئے فرقے کو کسی بھی مذہب میں اچھا نہیں سمجھا جاتا ہے کیونکہ وہ مذہب کی وحدت اکائی اور اتحاد کو توڑتا ہے اور "مین باڈی" سے جدا ہو کر اپنا جداگانہ وجود بناتا ہے۔

لیکن فرقے مذہب کے پھیلاؤ اور وقت کی تبدیلیوں کے سبب پیدا ہوتے ہیں کوئی بھی مذہب جب اپنے وطن سے نکل کر دوسرے علاقوں میں جاتا ہے تو اسے وہاں کی ثقافت' رسم

و رواج اور عادات کے تحت بدلنا پڑتا ہے۔ اس لئے مذہب کی ثقافتی حیثیت ہر معاشرے اور ہر ملک میں بدلتی رہتی ہے اس طرح سے جب وقت بدلتا ہے اور نئے حالات ظہور میں آتے ہیں تو اس کے تحت مذہب کی تعلیمات میں ترمیم بھی کی جاتی ہے اور اس کی نئی تاویل و تشریح بھی۔ مذہب کی یہ نئی تشریح کچھ کے لئے قابل قبول ہوتی ہے اور کچھ کے لئے نہیں۔ اس لئے یہ اختلاف فرقوں کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے اور اس کے پیروکار اپنے اپنے عقائد پر سختی سے قائم ہو جاتے ہیں جوکہ بنیادی تعلیمات کو ماننے والے ہوتے ہیں وہ ان فرقوں کو باغی اور خارجی گردانتے ہیں اور انہیں یہ الزام دیتے ہیں کہ انہوں نے اصلی تعلیمات کو چھوڑ کر اپنے مفادات کے تحت جو مذہب کی تشریح کی ہے وہ مذہب سے غداری ہے۔ دوسری طرف جو فرقے نئے بنتے ہیں وہ اقلیت میں ہوتے ہیں لہٰذا خود کو اکثریت کے غم و غصہ، نفرت اور جارحانہ انداز سے محفوظ رکھنے کے لئے یہ خود کو اپنے محدود دائرے میں بند کر لیتے ہیں اور اپنے پیروکاروں پر ایسی پابندیاں عائد کرتے ہیں کہ وہ فرقے کے ساتھ وفادار رہیں اور اسے چھوڑ کر نہیں جا سکیں۔ اس لئے ایک تو مذہب کی "مین باڈی" اور فرقوں میں اختلافات اور دوری ہو جاتی ہے اس کے علاوہ اگر ایک ہی مذہب میں ایک سے زیادہ فرقے ہوں تو ان فرقوں کے مذہبی عقائد کے اختلافات کی وجہ سے ان میں اتحاد نہیں ہوتا اور ہر فرقہ ایک دوسرے کو مورد الزام ٹھہراتا ہے۔

عیسائی دنیا خاص طور سے یورپ اس وقت سخت فرقہ وارانہ جنگوں میں الجھی جب مارٹن لوتھر نے کیتھولک مذہب کو چیلنج کیا اس کے نتیجہ میں پروٹسٹنٹ فرقہ وجود میں آیا۔ اگرچہ عیسائیت میں پہلے سے موجود بہت سے فرقے تھے مگر کیتھولک چرچ سے علیحدگی اور نئے فرقے کی تشکیل میں سیاسی و معاشی عوامل کام کر رہے تھے اس لئے یہ یورپ کی تاریخ میں ایک اہم واقعہ ہو گیا۔ یہ فرقہ وارانہ جذبات اس وقت اور شدت اختیار کر گئے کہ جب پروٹسٹنٹ و کیتھولک فرقوں کو مختلف ریاستوں کی حمایت حاصل ہو گئی۔ مثلاً فرانس کیتھولک رہا اور اس کی حکومت پروٹسٹنٹوں کے خلاف رہی انگلستان کا حکمراں پروٹسٹنٹ ہو گیا تو وہاں کیتھولک فرقہ دشمن ہو گیا خصوصیت سے سولہویں صدی میں یورپ فرقہ وارانہ جنگوں کی وجہ سے بری طرح سے متاثر ہوا۔ فرانس میں ان فرقہ وارانہ جھگڑوں

اور فسادات کی وجہ سے فرانسیسی معاشرہ ٹکڑے ٹکڑے ہو گیا ایچ۔ اے۔ ایل فشر نے یورپ کی تاریخ میں لکھا ہے کہ فرقہ وارانہ جنگوں نے فرانس کی صدیوں سے حاصل شدہ قومی وحدت کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا۔ ایک شہر دوسرے شہر کا دشمن ہو گیا ایک خاندان دوسرے خاندان سے برسرپیکار ہو گیا لوٹ مار' قتل و غارت گری اور توڑ پھوڑ روزمرہ کی زندگی کا معمول بن گئی۔ فسادات میں جو قتل ہوتے تھے ان میں سے کچھ تو مذہبی جنونیت کی وجہ سے ہوتے تھے کچھ ذاتی دشمنی کی وجہ سے' اور کچھ بلاوجہ کی دہشت گردی سے۔ جب پورا فرانس جل رہا تو المیہ یہ تھا کہ دانشور اور اخلاقیات کے پیروکار خاموشی سے یہ سب تماشہ دیکھ رہے تھے ان فسادات کی انتہا اس وقت ہوئی جب ۲۴ اگست ۱۵۲۷ء کو سینٹ بارتھولومیو (Bartholomew) کے موقع پر پروٹسٹنٹوں کا قتل عام ہوا جس نے پورے فرانس کو ہلا کر رکھ دیا۔

انہیں فرقہ وارانہ فسادات کا نتیجہ تھا کہ فرانس کے پروٹسٹنٹوں نے خود کو غیر محفوظ سمجھتے ہوئے فرانس سے ہجرت کی اور بڑی تعداد میں یورپ کے دوسرے ملکوں میں جا کر آباد ہو گئے۔ اس ہجرت سے فرانس دست کاروں' صنعتی کاریگروں اور دوسرے پیشہ وروں سے محروم ہو گیا جب کہ جہاں جہاں یہ لوگ جا کر آباد ہوئے وہاں کے معاشرے ان کی صلاحیتوں سے مستفید ہوئے۔ اس صورت حال کو دیکھتے ہوئے فرانس کی حکومت نے فرقہ وارانہ فسادات کو روکنے کے لئے ۱۵۹۸ء میں کچھ قوانین بنائے (Edicts of Nante) جن کے تحت فرانس میں پروٹسٹنٹوں کو مذہبی آزادی دی گئی شہری حقوق میں مساویانہ برتاؤ کیا گیا اور عدالتی تحفظ فراہم کیا گیا بقول فشر کے یہ انسانی تہذیب و تمدن کا ایک انتہائی اہم واقعہ ہے کیونکہ ان قوانین کی وجہ سے یہ ممکن ہو گیا کہ دو سے زیادہ فرقے ایک ہی سیاسی نظام میں رہ سکیں۔

ان قوانین کی وجہ سے فرانس کے معاشرے پر دور رس نتائج مرتب ہوئے وہاں سیاسی استحکام آیا اس کی صنعت و حرفت میں ترقی ہوئی اور دونوں فرقوں کے ملاپ نے معاشرہ کو ایک نئی توانائی اور قوت دی جس کی وجہ سے فرانس نے ابھرتے ہوئے چیلنجوں کا مقابلہ کیا۔

لیکن فرقہ وارانہ جنگیں یورپ سے ختم نہیں ہوئیں ۱۶۱۸ سے ۱۶۴۸ تک جرمنی میں

۳۰ سال تک مذہبی جنگیں رہیں ان جنگوں نے جرمنی کے کسانوں کو بے انتہا مصائب سے دوچار کیا وہ دکھ درد اور تکلیف کے ایک ایسے عمل سے گزرے کہ جس نے ان کی معاشی' سماجی اور ذہنی حالت کو پسماندہ بنا دیا۔ ان جنگوں کی وجہ سے وہ بھوک' قحط اور فاقہ کی اس حد تک جا پہنچے کہ انسانی گوشت تک کھانے پر مجبور ہو گئے جنگ نے وہ تباہی پھیلائی کہ گاؤں کے گاؤں ویران ہو گئے وحشت و بربریت اس حد تک پہنچی کہ اخلاق و انسانیت کا نام لینے والا کوئی نہیں رہا۔ اس جنگ نے مادی وسائل ہی کو تباہ نہیں کیا بلکہ سولہویں صدی میں جرمنی نے جو تہذیب و تمدن اور کلچر پیدا کیا وہ سب کا سب بکھر کر رہ گیا۔ جب جنگ کا خاتمہ ہوا تو جرمنی ادب' آرٹ' موسیقی سے محروم ہو چکا تھا۔ معاشرے سے تہذیب و ثقافت کے آثار مٹ چکے تھے اسے دوبارہ سے پرانی پوزیشن تک آنے کے لئے ایک عرصہ لگا۔

لیکن اس سے انہوں نے ایک سبق سیکھا ۱۶۴۸ء میں جو امن ہوا اس میں وہ دور رس فیصلے کئے گئے کہ جس نے ان فرقہ وارانہ جنگوں کو ختم کر دیا۔

فرقہ وارانہ جذبات اور اختلافات کو اس وقت اور کمزور کر دیا گیا جب ۱۷۸۹ء کے فرانسیسی انقلاب کے بعد ریاست کا کوئی مذہب نہیں رہا اور فرانس کے معاشرہ میں ہر فرقہ کے لوگوں کو مساوی حقوق دے دیئے گئے۔ انگلستان میں ۱۸۲۹ء میں کیتھولک فرقے پر جو پابندیاں تھیں وہ ختم ہوئیں اور انہیں معاشرہ میں مساوی حقوق دیئے گئے۔ اس کے بعد سے یورپ کے جمہوری اور آئینی اداروں میں جو تبدیلی آئی وہ یہ تھی کہ ریاست سیکولر ہو گئی اور آئین میں ہر فرقہ کو برابر کے حقوق دیئے گئے ان آئینی حقوق نے فرقہ واریت کو ختم کرنے میں مدد دی اور یورپ کا معاشرہ ان تضادات سے آزاد ہو گیا۔

---۵---

پاکستان کی تحریک میں مذہب ایک اہم عنصر تھا اس لئے پاکستان بننے کے فوراً بعد مذہبی جماعتوں کی جانب سے یہ دباؤ ڈالا گیا کہ یہاں پر اسلامی نظام نافذ کیا جائے۔ اس کی ابتداء قرار داد مقاصد سے ہوئی اور آئینی طور پر پاکستان کو اسلامی ری پبلک بنا دیا گیا اس کے بعد سے مذہبی جماعتوں کے دباؤ میں سیاستدان اور حکومتیں اسلامی نظام کے قیام کا اعلان کرتی رہی ہیں

اور ''اسلامائزیشن'' کا عمل جاری رہا جو ذوالفقار علی بھٹو کے زمانے میں تیز ہوا اور ضیاء الحق کے دور میں تیز تر ہوا۔

چونکہ پاکستان میں مسلمانوں کی اکثریت سنی العقیدہ ہے اس لئے مذہبی جماعتوں کی جانب سے یہ دباؤ بھی ہے کہ دوسرے فرقوں کو وہ حقوق نہ دیئے جائیں کہ جو سنی العقیدہ مسلمانوں کو ہیں ان فرقہ وارانہ جذبات کا سب سے پہلا شکار احمدی ہوئے اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ احمدی فرقہ تنظیمی لحاظ سے بڑا منظم اور معاشی لحاظ سے خوش حال ہے۔ دوسرا ان کی مشنری سرگرمیاں بہت کامیاب رہی ہیں اس لئے علماء کو یہ احساس ہوا کہ اگر ان کی تبلیغی سرگرمیوں کو نہ روکا گیا تو یہ فرقہ تعداد میں بڑھ جائے گا۔ اس کے ساتھ ہی بیوروکریسی اور فوج میں ان کی تعداد کو دیکھتے ہوئے بھی خطرہ محسوس کیا گیا۔ پنجاب میں ۱۹۵۰ء کی دہائی میں ان کے خلاف جو تحریک چلی اس میں تو علماء کامیاب نہیں رہے مگر ۱۹۷۰ء کی دہائی میں انہوں نے بھٹو کی حکومت پر دباؤ ڈال کر یہ تسلیم کرا لیا کہ انہیں غیر مسلم قرار دے کر مذہبی اقلیت بنا دیا جائے اس کے بعد سے ریاست کی جانب سے جو قوانین ان کے خلاف بنے انہوں نے احمدیوں کے لئے معاشرے میں زندگی کو مشکل بنا دیا۔ لیکن جیسا کہ تاریخ میں ہوا ہے مظلومیت کا احساس افراد کو اپنے عقیدے میں اور سخت کر دیتا ہے اس لئے اگرچہ احمدیوں نے ان قوانین کے خلاف کوئی زیادہ مزاحمت تو نہیں کی مگر اس نے اندر سے انہیں اور مضبوط بنا دیا۔ فی الحال حالات کو دیکھتے ہوئے انہوں نے اپنا مرکز ربوہ سے لندن منتقل کر لیا ہے اور ان کے خوش حال افراد ملک سے ہجرت کرکے یورپ چلے گئے ہیں اس لئے اب جو لوگ رہ گئے ہیں وہ خاموشی سے اپنے عقائد پر قائم ہیں۔ وقتاً'' فوقتاً'' احمدیوں کو کلمہ پڑھنے یا کلمہ کا بیج لگانے اور اسلام کے دوسرے ارکان ادا کرنے پر سزا دی جاتی ہے مگر ان کی جانب سے عملی مزاحمت نہ ہونے کی وجہ سے یہ ایشو کمزور ہو گیا ہے۔

سنی العقیدہ لوگوں میں بھی بہت سے فرقے ہیں اور ان میں اختلافات بھی ہیں مگر شیعہ و سنی اختلافات کی تاریخی جڑیں ہیں۔ لیکن برصغیر کے معاشرے میں دونوں فرقوں کے ماننے والے سماجی و معاشی طور پر اس قدر جڑے ہوئے رہے ہیں کہ مذہبی فسادات ہوتے تھے اور ختم ہو جاتے تھے۔ ان کے دیرپا اثرات نہیں رہتے تھے پاکستان میں اس کی ابتدا اس وقت

ہوئی جب ضیاء الحق نے زکوۃ کا نفاذ کیا جس کے خلاف شیعوں نے پارلیمنٹ کا محاصرہ کر لیا اور حکومت اس بات پر مجبور ہوئی کہ شیعوں کو زکوۃ سے مستثنیٰ کر دے اس طرح ریاستی طور پر شیعہ و سنی فرقوں کی علیحدگی کو تسلیم کر لیا گیا۔ پاکستان کے شیعوں میں ایک تو ایرانی اسلامی انقلاب کے بعد مذہبی طور پر نئی شناخت کا احساس ہوا اسی لئے انہوں نے مزاحمت کی کہ پاکستان میں صرف سنی شریعت نہ ہو بلکہ فقہ جعفریہ کا بھی نفاذ ہو ان جذبات کا اظہار دونوں جانب سے عملی مزاحمت کی شکل میں ہوا جب سپاہ صحابہ بنی تو کچھ عرصہ بیت جانے کے بعد اس کے جواب میں سپاہ محمد کی بنیاد پڑی۔ لیکن دونوں جانب سے جو فرقہ وارانہ قتل و غارت گری وہ دراصل "گینگ وار" ہے اس میں عام سنی و شیعہ شریک نہیں ہیں لیکن اس گینگ وار کے نتائج معاشرے پر دہشت گردی، عدم رواداری اور نفرت کی شکل میں نکل رہے ہیں۔

—۶—

فرقہ واریت چاہے وہ کمیونل ازم کی شکل میں ہو یا سیکٹیرین ازم کے روپ میں یہ معاشرہ کو ٹکڑے ٹکڑے کرکے اس کی وحدت کو ختم کر دیتی ہے۔ فرقہ وارانہ جذبات ایک دوسرے کی مخالفت میں اس حد تک چلے جاتے ہیں کہ دوسرے سے نفرت، تعصب اور دشمنی کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ اور فرد ایک انسان کے بجائے انہیں شیطان کی شکل میں نظر آتا ہے کہ جسے مٹانا، ختم کرنا، کمزور کرنا، یا دبانا ان کے عقیدہ کا ایک حصہ بن جاتا ہے۔ جب نفرت کے جذبات عدم رواداری، قوت برداشت، رحمدلی اور دلسوزی کے جذبات کو ختم کر دیتے ہیں تو معاشرہ بربریت اور وحشت کا شکار ہو جاتا ہے۔ ایک ایسے معاشرے میں ادب، آرٹ، موسیقی اور دوسرے فنون لطیفہ اپنی لطافت کھو دیتے ہیں۔

نفرت کے ماحول میں کمزور فرقوں اور مذہبی اقلیتوں کے تعلیم یافتہ اور ماہرین علوم ہجرت کرکے دوسرے ملکوں میں چلے جاتے ہیں جس کی وجہ سے معاشرہ اور زیادہ پسماندہ ہو جاتا ہے۔ فسادات کی وجہ سے معاشرہ پر نفسیاتی اثرات کے ساتھ ساتھ مالی نقصانات بھی مرتب ہوتے ہیں۔ نفسیاتی طور پر جب افراد قتل و غارت گری دیکھتے ہیں تو ان کا انسانیت

سے ایمان اٹھ جاتا ہے اور دنیا کے بارے میں ان میں منفی خیالات ابھرتے ہیں کہ جن میں مایوسی و ناامیدی کے علاوہ اور کچھ نہیں ہوتا ہے جو افراد اور خاندان ان فسادات سے متاثر ہوتے ہیں ان کی دنیا اجڑ جاتی ہے قتل ہونے والوں کا کوئی نعم البدل نہیں ہوتا ہے۔

قانون نافذ کرنے والے ادارے جب ایک بار ان فسادات میں ملوث ہوتے ہیں تو ان کے کردار میں ظلم و تشدد آ جاتا ہے اور وہ معاشرے کے ہر فرد کو مجرم سمجھتے ہوئے اس کے ساتھ غیرانسانی سلوک کرتے ہیں۔ ان فسادات کی ایک اہم خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ اس میں عورتیں سب سے زیادہ بربریت کا نشانہ بنتی ہیں ان کی عصمت دری کے ذریعہ پوری کمیونٹی کو بے عزت کیا جاتا ہے۔ اغوا' تشدد اور عورتوں کے جسم کو بگاڑ کر نفرت کا اظہار ہوتا ہے (موجودہ دور میں بوزنیا میں جو کچھ ہوا اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ عورتوں کو کمیونل ازم کے تحت کس بے دردی سے ہوس کا نشانہ بنایا جاتا ہے) تاریخ کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہے کہ فرقہ وارانہ فسادات معاشروں کو تباہ و برباد کر دیتے ہیں۔ انہیں پسماندہ بنا کر ان کی تخلیقی و ذہنی صلاحیتوں کو ختم کر دیتے ہیں اور معاشرہ کو ویران و بنجر بنا کر افراد کی زندگیوں کو بے معنی بنا دیتے ہیں۔

جن ملکوں میں فرقہ واریت کا خاتمہ ہوا ان ملکوں میں ریاست کو سیکولر بنانے کا عمل جاری ہوا جب ایک مرتبہ ریاست مذہبی معاملات میں سیکولر ہو گئی اور مذہب فرد کا ذاتی مسئلہ ہو گیا تو آئینی و قانونی طور پر ہر فرقہ اور مذہب کے پیروکار ریاست کی نظروں میں برابر ہو گئے۔ ریاست کے سیکولر ہونے کا ایک نتیجہ یہ بھی ہوا کہ مذہب کا ملک کی سیاست' معیشت اور ثقافتی و اخلاقی اقدار سے بھی کوئی ٹکراؤ نہیں رہا اس کی وجہ سے مذہب خود بھی ریاست سے آزاد ہو کر اپنی جگہ خود مختار ہو گیا۔ لیکن ہندوستان کے حوالے سے ہم دیکھتے ہیں کہ محض ریاست کا سیکولر ہونا کافی نہیں کیونکہ وہاں ریاست تو سیکولر ہے' مگر معاشرہ کمیونل ہے اس لئے معاشرے کو کمیونل ازم سے آزاد کرنے کے لئے ریاستی اداروں کے ساتھ ساتھ دوسرے ذرائع کا استعمال بھی ضروری ہے۔

اس لئے جب تاریخ سے سیکھنے کا معاملہ آتا ہے تو اس میں سب سے پہلا سبق تو یہی ملتا ہے کہ کمیونل ازم اور فرقہ واریت کے خاتمہ کے لئے ریاستی اداروں کا مذہبی معاملات میں

غیرجانبدار ہونا ضروری ہے اس کے بعد ایک ایسے تعلیمی نظام کی تشکیل ضروری ہے کہ جس میں کمیونل اور فرقہ وارانہ تعلیم کی بجائے رواداری کی تعلیم ہو' ذہن کو نفرت سے تنگ کرنے کے بجائے وسیع تر انسانیت کے سانچہ میں ڈھالا جائے۔ صرف اپنے ہی بارے میں بتانے کی بجائے دوسری قوموں اور ان کی تاریخ کے بارے میں بھی بتایا جائے۔

آج کے زمانہ میں ذرائع ابلاغ عامہ یہ کام کر سکتے ہیں کہ وہ معاشرہ میں نفرت و جنونیت کی بجائے وسیع المشربی کا پیغام دیں اور فرقہ واریت کا سائنسی انداز میں تجزیہ کرکے ان وجوہات کو سامنے لائیں جو کہ مفاد پرست طبقے اپنے اقتدار یا مفاد کے لئے استعمال کرکے لوگوں کے مذہبی جذبات کو بھڑکاتے ہیں اور سب سے بڑھ کر یہ کہ کیا فرقہ وارانہ نفرت اور فسادات سے عام لوگوں کو فائدہ ہوا ہے یا نقصان؟

فرقہ واریت اور عورتیں

آئے دن اخباروں میں ہم جب بھی فرقہ وارانہ فسادات کے بارے میں پڑھتے ہیں تو ان کے نتیجہ میں سب سے زیادہ ظلم و ستم کا شکار ہونے والوں میں عورتیں نظر آتی ہیں۔ اس لئے یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر کیا وجہ ہے کہ عورتیں تشدد کا شکار ہوتی ہیں اور فسادات سے دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ متاثر ہوتی ہیں؟ اس سوال کا جواب ڈھونڈنے کے لئے ہمیں سب سے پہلے معاشرہ میں عورت کی سماجی حیثیت کا جائزہ لینا ہو گا اور یہ تعین کرنا ہو گا کہ کیا معاشرہ میں عورت مرد کے مقابلہ میں سماجی طور پر برابر ہے یا اس کا سماجی رتبہ کم تر ہے؟ اگر اس کا سماجی رتبہ کم تر ہے تو اس صورت میں اس کی حیثیت ایک کمزور جنس کی ہے اور اس حیثیت میں نہ صرف فرقہ وارانہ فسادات بلکہ خود معاشرہ میں ہونے والے واقعات و حادثات میں بھی اس کی عزت محفوظ نہیں رہتی۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ اس وقت ہر معاشرہ میں پدرانہ نظریات کا غلبہ ہے جس کی وجہ سے اب تک عورت کو مرد نے مساوی درجہ نہیں دیا۔ خصوصیت سے مشرقی ممالک میں یہ نظریات زیادہ حاوی اور مستحکم ہیں کہ جنہیں مذہب' سماجی رویے' معاشی سرگرمیاں اور نفسیاتی اثرات تقویت بخشتے ہیں۔ لیکن عورت کو تسلط میں رکھنے کے لئے سب سے زیادہ موثر ہتھیار "تشدد" کا ہوتا ہے جب بھی عورت اس بات کی کوشش کرتی ہے کہ وہ اپنی اس قید سے باہر نکلے کہ جو اس کے لئے متعین کی گئی ہے تو اسے تشدد کے ساتھ واپس اسی دائرے میں بھیج دیا جاتا ہے۔ اس لئے ہم دیکھتے ہیں کہ پاکستان میں جب بھی عورتیں گھروں سے نکل کر باہر آتی ہیں تو ان پر آوازیں کسی جاتی ہیں۔ ان کے لئے گندے و غلیظ الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں' ان کو ہراساں کیا جاتا ہے تاکہ وہ باہر کی دنیا کو اپنے لئے غیر محفوظ سمجھ کر گھر کی چار دیواری میں پناہ لے لیں۔ اس کی مثال ایسی ہی ہے کہ جیسے چڑیا گھر سے

کوئی خطرناک جانور بھاگ جائے تو اسے ہنکا کر دوبارہ سے پنجرہ میں لا کر بند کر دیا جاتا ہے۔

اس ذہنیت کا اظہار کئی مرتبہ ہماری یونیورسٹیوں میں ہو چکا ہے کہ جب لڑکیوں پر تیزاب پھینکا گیا تاکہ وہ بے پردہ تعلیمی اداروں میں نہ آئیں۔ دیکھا جائے تو اس کے پس منظر میں لڑکیوں کی تعلیمی صلاحیت و قابلیت ہے۔ لڑکوں کے مقابلے میں لڑکیاں زیادہ پڑھتی ہیں امتحان میں زیادہ نمبر لیتی ہیں۔ لہٰذا اس کے نتیجہ میں وہ ہر مقابلہ میں لڑکوں سے بڑھ جاتی ہیں اس مقابلہ کو روکنے اور ختم کرنے کے لئے ضروری ہے کہ انہیں ہراساں کیا جائے تاکہ یونیورسٹی اور کالج ان کے لئے غیر محفوظ ہو جائے۔

اس لئے عورتوں کو دبانے اور انہیں اپنے تسلط میں رکھنے کے لئے معاشرہ میں تشدد کا استعمال بڑھ جاتا ہے اس تشدد میں گھریلو تشدد بھی ہے کہ جس میں شوہر اپنی بیویوں کو مار پیٹ کر اور ڈرا دھمکا کر اپنے تابع رکھتے ہیں اور معاشرہ اس تشدد پر کوئی زیادہ احتجاج نہیں کرتا۔ اس تشدد کا اظہار کاروکاری کی شکل میں نکلتا ہے کہ جب مرد عورت کو اپنی عزت سمجھ کر ذرا سے شبہ پر قتل کر دیتا ہے تاکہ دوسری عورتوں کو اس سے سبق بھی ملے اور عبرت بھی ہو۔ اکثر معاشروں میں اس قسم کے قتل کو انصاف سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اس کی تعریف کی جاتی ہے۔

لہٰذا ہم دیکھتے ہیں کہ پدرانہ معاشرہ میں عورت کو ہر قسم کے ذریعوں سے دبا کر اطاعت گزار اور حقیر بنا کر رکھا جاتا ہے۔ تو دوسری طرف عورت مرد کی ملکیت ہوتی ہے اور ملکیت کی وجہ سے وہ اس کی ذاتی شے بن جاتی ہے جس طرح ملکیت کسی فرد کی ذات کا حصہ بن جاتی ہے۔ اس طرح عورت مرد کی ذات میں ضم ہو جاتی ہے۔ اس لئے اگر کوئی اس ملکیت پر ہاتھ ڈالتا ہے' اسے چھیڑتا ہے یا اس میں خرابی پیدا کرتا ہے تو مالک اس کی حفاظت کے لئے سینہ سپر ہو جاتا ہے وہ اس کے لئے عزت و وقار اور غیرت ہو جاتی ہے۔

اس صورت حال میں جب کسی معاشرہ میں فرقہ وارانہ فسادات ہوتے ہیں تو مخالفین فرقے اس بات کی پوری کوشش کرتے ہیں کہ مخالف فرقہ کو زیادہ سے زیادہ نقصان پہنچایا جائے تاکہ وہ کمزور ہو کر مزاحمت سے باز آئے۔ اس لئے ان فسادات میں "ملکیت" کو تباہ و برباد کرنے کی سب سے زیادہ کوشش ہوتی ہے اس کی مثال ۱۹۹۸ء میں ہونے والے انڈونیشیا

کے فسادات ہیں کہ جن میں چینی باشندوں کی املاک کو آگ لگائی گئی اور اسے تباہ و برباد کیا گیا تاکہ وہ معاشی طور پر کمزور ہوں۔ دوسری صورت یہ ہوتی ہے کہ انہیں اخلاقی و روحانی طور پر ختم کیا جائے اس کے لئے ان کی عورتوں کی بے عزتی کی جاتی ہے تاکہ ان کی عزت، حرمت، غیرت و حمیت کو زک پہنچائی جائے۔ جب کسی فرقہ کو معاشی اور اخلاقی و روحانی طور پر کھوکھلا کر دیا جائے تو وہ شکست خوردہ ہو کر عبرت کی تصویر بن جاتا ہے۔ یہی وجہ تھی کہ انڈونیشیا کے فسادات میں ہزاروں چینی عورتوں کی عصمت دری کی گئی تاکہ چینی نسل کے لوگوں کو اپنی کمزوری کا احساس ہو۔

اس کی ایک اور مثال بوزنیا میں ہونے والی فرقہ وارانہ جنگ تھی کہ جس میں سربوں نے بوزنیا کی مسلمان عورتوں کو ریپ کیا اور پھر انہیں اس وقت تک قید میں رکھا کہ جب تک وہ حاملہ نہیں ہو گئیں۔ اس لئے اگر "ریپ" کی نفسیات کو دیکھا جائے تو جیسا کہ ہربنس مکھیا نے اپنے ایک مضمون

"Communal Violence and Transmutation of Identities"

میں لکھا ہے کہ اس کے ذریعہ ریپ کرنے والے فرقہ کے لوگ اپنے مخالف فرقہ کو یہ احساس دلاتے ہیں کہ وہ کس قدر مجبور، لاچار اور بے کس ہیں کہ اپنی عزت کی حفاظت بھی نہیں کر سکتے۔ اس لئے بوزنیا، انڈونیشیا اور ہندوستان و پاکستان میں فرقہ وارانہ فسادات میں یہ ہوا کہ عورتوں کو ان کے مردوں کے سامنے برہنہ کیا گیا اور پھر ان کے سامنے ہی انہیں ریپ کیا گیا اس سے انہوں نے اپنی طاقت، تسلط اور مردانگی کو ظاہر کر کے مخالف کا مذاق اڑایا۔ ایسے موقعوں پر اکثر یہ بھی ہوا کہ عورت کو ریپ کر کے اسے برہنہ حالت میں گھمایا گیا اور بعد میں مخالف فرقہ کے گھروں کے سامنے لا ڈالا گیا تاکہ انہیں اپنی ذلت کا احساس ہو۔

المیہ یہ ہے کہ جب مخالف فرقہ کو موقع ملتا ہے وہ بھی اس عمل کو دھراتا ہے اور جو کچھ اس کے ساتھ ہوا ہے اس سے کوئی سبق نہیں سیکھتا۔

فرقہ وارانہ فسادات میں جہاں عورتوں کو تشدد کا شکار بنایا جاتا ہے۔ وہاں انہیں مخالفت کو بھڑکانے اور نفرت کو پھیلانے کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ مثلاً ہر فسادات کے موقع

پر فرقہ کے لوگوں کو متحد کرنے اور ان میں ہم آہنگی پیدا کرنے کے لئے کہا جاتا ہے کہ وہ متحد ہو جائیں اور لڑنے کے لئے تیار ہو جائیں کیونکہ ان کی عورتوں کی عزت و عصمت محفوظ نہیں ہے۔ ایسے موقعوں پر عورتیں بھی میدان میں آ جاتی ہیں اور مردوں کو غیرت دلا کر ان کی مردانگی کو چیلنج کرتی ہیں کسی بھی پدرانہ معاشرہ میں مرد کی مردانگی کو چیلنج کرنا اس کی عزت کو چیلنج کرنا ہوتا ہے۔ اس لئے عورتوں کو بلاواسطہ اور بالواسطہ فرقہ وارانہ فسادات کو بڑھانے اور پر تشدد بنانے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔

برصغیر کی تاریخ میں سب سے زیادہ ہولناک فسادات ۱۹۴۷ء میں ہوئے کہ جب دونوں فرقوں کے لوگوں نے ایک دوسرے کا قتل عام کیا۔ ملکیتیں لوٹیں اور خصوصیت سے عورتوں کو اپنی ہوس کا نشانہ بنایا۔ بعض صورتوں میں انہیں قتل بھی کر دیا اور بعض حالات میں بطور داشتہ اپنے گھروں میں رکھ لیا المیہ یہ ہے کہ ان فسادات میں ان عورتوں پر جو کچھ بیتی اس کی بہت کم تاریخ محفوظ ہے اس تاریخ کو محفوظ کرنے کی ضرورت اس لئے ہے کہ اس سے عورت کے کردار اور مرد کی خصوصیات کا اظہار ہو گا اور عورتوں نے تقسیم کے لئے جو قربانی دی ہے اس کا احساس ہو گا اور اس سے اس کا مقام نیچے گرنے کے بجائے اور اونچا ہو گا۔ شاید یہی وجہ ہے کہ اس موضوع پر بہت کم تحقیق ہوئی ہے اور اگر ہوئی بھی ہے تو وہ بھی عورتوں کی جانب سے۔

پاکستان میں اس وقت جو فرقہ وارانہ فسادات ہو رہے ہیں اس کی نوعیت مذہبی بھی ہے اور لسانی بھی۔ لیکن ان دونوں صورتوں میں فسادات کی شکل ایک جیسی ہوتی ہے یعنی مخالف فرقہ کو معاشی و سماجی اور اخلاقی طور پر کمزور کیا جائے۔

فرقہ وارانہ فسادات کی تاریخ اگرچہ مکمل نہیں مگر جو بھی ہے اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ عورتیں نہ صرف جسمانی اور اخلاقی طور پر متاثر ہوتی ہیں بلکہ اور بھی کئی لحاظ سے ان کی ذات اس سے متاثر ہوتی ہے۔ مثلاً جب فسادات میں مردوں کا قتل ہوتا ہے یا انہیں معذور کر دیا جاتا ہے تو گھر بار چلانے کی ذمہ داری عورت پر بھی آتی ہے۔ ایک طرف اسے گھر کا خرچہ چلانا ہے تو دوسری طرف مرد کے نہ ہونے سے وہ غیر محفوظ بھی ہے اور دوسرے مرد اس غیر محفوظ ملکیت کو ہتھیانے کے درپے ہوتے ہیں اس صورت حال میں

اسے حالات کا مقابلہ کرنا ہوتا ہے۔

اس کے علاوہ فسادات کے بعد ریپ کی ہوئی عورتیں جس نفسیاتی اذیت سے گزرتی ہیں اس کا اندازہ لگانا ہی تکلیف دہ ہے۔ ایک طرف وہ خود اپنی نظروں میں ذلیل ہو جاتی ہیں دوسری طرف معاشرہ میں اس کے لئے کوئی احترام باقی نہیں رہتا اور وہ اسے کسی ہمدردی کے قابل نہیں سمجھتا ہے بلکہ وہ ان کے لئے ایک زندہ عبرت ہوتی ہے جو باعث شرم و ذلت ہوتی ہے۔ ان حالات میں عورتوں کے لئے خودکشی کرنا' ذہنی توازن کھو بیٹھنا اور ایک بے معنی زندگی بسر کرنا ہی باقی رہ جاتا ہے یہ وہ قیمت ہے کہ جو عورتیں مرد کی بالادستی کو برقرار رکھنے کے لئے ادا کرتی ہیں۔

اسلام اور جدید دور کے تقاضے

عمومی طور پر ہم بڑے بڑے مذاہب کو دو طرح سے پاتے ہیں : ایک وہ جو کہ صرف نجی زندگی تک محدود ہیں اور فرد اور معاشرے کو عبادات و اخلاقی اقدار کا پابند بناتے ہیں۔ دوسرے وہ مذاہب ہیں کہ جو فرد اور معاشرے کی پوری زندگی پر حاوی ہیں اور اس کو ہر معاملہ اور ہر مسئلہ کے لئے راہنمائی فراہم کرتے ہیں۔ پہلی صورت حال میں مذہب کو زیادہ مسائل یا مخالفت کا سامنا نہیں کرنا پڑتا کیونکہ اس کا دائرہ کار محدود ہوتا ہے جس میں ہر فرد آزاد ہے کہ وہ مذہب کی پابندی کرے یا نہ کرے۔ اس میں جبر نہیں ہے بلکہ رضاکارانہ طور پر فرد کی ذہنی وابستگی ہے۔ لیکن دوسری صورت میں کہ جب مذہب زندگی کے تمام معاملات و مسائل کا احاطہ کرکے ان کی راہنمائی کا دعوی کرتا ہے تو اس کے لئے بہت سے چیلنج ابھر کر آتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ زندگی یکساں نہیں رہتی ہے اس میں مسلسل تغیرو تبدل ہوتا رہتا ہے۔ اس طرح معاشرہ اپنی ساخت و ہیئت بدلتا رہتا ہے اس کے سماجی و ثقافتی' معاشی اور سیاسی تقاضے حالات کے تحت پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ اس لئے نئے تقاضوں' تبدیلیوں اور حالات میں مذہب کو بھی بدلنا ہوتا ہے پرانے الفاظ کی نئی تشریح کرنی پڑتی ہے۔ نئی تفسیر اور تاویل میں اضافے کرنے پڑتے ہیں اس طرح معاشرے میں مستقل طور پر ایک کش مکش رہتی ہے اس کے نتیجہ میں جدید وقدیم کا تصادم ہوتا ہے۔ قدیم نظریات معاشرے کی تبدیلیوں کو روکنا چاہتے ہیں اور جدید تقاضے اسے آگے بڑھانا چاہتے ہیں اور یہی مذہب کے لئے سب سے بڑا چیلنج ہوتا ہے : کہ کیا اس میں اتنی صلاحتیں ہیں کہ وہ بھی وقت کے ساتھ ساتھ بدلتا رہے؟ اگر وہ نہیں بدلتا تو اس میں اور نئے تقاضوں میں فاصلہ بڑھتا رہتا ہے جہاں تک کہ مذہب حالات کے سامنے بے بس ہو جاتا ہے اور کٹ کر محدود سے محدود تر ہوتا چلا جاتا ہے۔

ایک زمانہ تھا کہ عیسائیت بھی اس بات کا دعویٰ کرتی تھی کہ وہ زندگی کے تمام معاملات میں راہنمائی کر سکتی ہے مگر جب اس کا احساس ہوا کہ زمانہ اس قدر تیزی سے آگے بڑھ رہا ہے کہ عیسائیت اس کا ساتھ نہیں دے سکتی ہے تو اس نے خود کو فرد کی نجی زندگی تک محدود کر لیا اور اپنا یہ مقصد ٹھہرایا کہ سماجی خدمت کے ذریعہ معاشرے کو بہتر بنایا جائے اور فرد کے روحانی جذبات کو ابھارا جائے اور ان کی تسکین کی جائے یہی نقطہ نظر بدھ مت اور جین مت کا ہے کہ جنہوں نے خود کو سیاست سے علیحدہ کر رکھا ہے۔

اس پس منظر میں جب ہم مذہب اسلام اور نئے عہد کے تقاضوں کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں نظر آتا ہے کہ جیسے جیسے نئی سماجی' سیاسی' معاشی اور سائنسی و تکنیکی تبدیلیاں آ رہی ہیں۔ اس کے جواب میں اسلامی معاشرے کی جانب سے دو قسم کے ردعمل پیدا ہو رہے ہیں۔ ایک تو یہ ہے کہ نئے حالات اور تقاضوں کا جواب ذہنی طور پر مدلل طریقے سے دیا جائے۔ دوسرا یہ ہے کہ جب مسلمان معاشرے خود کو ذہنی طور پر اس قابل نہیں پاتے ہیں کہ نئے حالات کا مقابلہ کر سکیں تو انہیں اندر ہی اندر احساس شکست ہوتا ہے اور وہ اس ردعمل میں تشدد کی پالیسی اختیار کرتے ہیں۔ اور ہر نئی چیز کو بدعت قرار دے کر اس کے خلاف اعلان جنگ کر دیتے ہیں آخر یہ ردعمل کیوں پیدا ہوتا ہے اگر اس کا تجزیہ کیا جائے تو ہم دیکھتے ہیں کہ مسلمان معاشرے میں دو قسم کے علماء ہوتے ہیں : ایک تو وہ جو کہ دینی مدارس میں راسخ العقیدہ اساتذہ کی نگرانی میں مذہبی تعلیم پاتے ہیں۔ ان مدارس کے نصاب میں حدیث' فقہ' تفسیر کے موضوعات کے علاوہ کوئی سماجی سائنس نہیں پڑھائی جاتی۔ مثلاً تاریخ' جغرافیہ' علم بشریات' سیاسیات' معاشیات یا نیچرل سائنس جیسے بیالوجی' فزکس' یا کیمسٹری وغیرہ ایک زمانہ میں تو یہ نصاب اس لحاظ سے مفید تھا کہ فارغ التحصیل طلبہ کو مفتی' قاضی اور صدر کے عہدے مل جایا کرتے تھے یا مساجد میں انہیں واعظ اور امام کے طور پر مقرر کر دیا جاتا تھا۔ لیکن اب ان مدارس کے طلبہ کے لئے سوائے اس کے اور کوئی راستہ نہیں کہ وہ یا تو مسجدوں میں امام ہو جائیں یا مدرسوں میں استاد بن جائیں۔ اس کے علاوہ ان کے لئے معاشرے میں اور کوئی مفید کام نہیں ہے۔ اگرچہ ان کے معاشی وسائل محدود ہیں۔ مگر معاشرے میں اب بھی ان کا اثر و رسوخ ہے۔ جب بھی عام آدمی کو کوئی

مذہبی مسئلہ درپیش ہوتا ہے تو وہ فتویٰ کے لئے ان ہی سے رجوع کرتا ہے اور ان کے فیصلوں کو تسلیم کرتا ہے۔

دوسری قسم کے وہ مذہبی اسکالرز ہیں کہ جو مذہب اسلام اور دوسرے مذاہب کا مطالعہ یونیورسٹیوں میں کرتے ہیں جہاں کا نصاب مدارس سے مختلف ہوتا ہے۔ مذاہب کے بارے میں نئی تحقیق اور سماجی علوم کے نئے نظریات ان کے ذہن کو کشادہ اور ذہنی طور پر پختہ بناتے ہیں۔ اگر ان میں سے کسی کو یورپ کی یونیورسٹیوں میں جانے کا موقع مل جاتا ہے تو وہ جدید نالج سے پوری طرح سے مستفید ہوتا ہے۔ جدید نظریات اور جدید نالج سے وہ اس قابل ہوتا ہے کہ مذہب کی سائنسی بنیادوں پر تفسیر کر سکے اور اس کا دفاع کر سکے۔

لیکن مسلمان معاشرے میں ان دو قسموں کے مذہبی عالموں کے بارے میں ایک رائے ہے۔ وہ ان مذہبی عالموں پر بھروسہ اور اعتماد کرتے ہیں کہ جو مدارس سے پڑھ کر آئے ہیں اس کے مقابلہ میں جدید تعلیم یافتہ مذہبی عالموں کو شک و شبہ کی نظر سے دیکھا جاتا ہے اور اکثر تو انہیں غیر ملکی ایجنٹ سمجھتے ہیں کہ جو اسلام کو اندر سے کمزور کر رہے ہیں۔ اس کی ایک مثال پاکستان میں فضل الرحمان کی ہے کہ جو اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ اسلام آباد کے ڈائریکٹر تھے۔ اگرچہ ان کا تعلق ایک مذہبی خاندان سے تھا اور وہ خود عربی زبان کے عالم تھے۔ مگر ان کی آکسفورڈ کی ڈگری اور ان کے مغربی مستشرقین سے تعلقات نے انہیں روایتی علماء سے علیحدہ کر دیا یہاں تک کہ ان کی "اسلام" نامی کتاب پر ایوب خاں کے دور میں زبردست ہنگامہ ہوا جس سے مجبور ہو کر انہیں پاکستان چھوڑنا پڑا۔ وہ اپنی وفات تک شکاگو یونیورسٹی میں بحیثیت پروفیسر کام کرتے رہے۔ ان کی اسلام پر تحقیقات آج یورپ میں تو پڑھی جاتی ہیں مگر پاکستان میں اب وہ گمنام ہو چکے ہیں۔

ان جدید علماء کے ساتھ ایک اور مسئلہ بھی ہے وہ یہ کہ ان میں سے اکثر اپنی تحقیق کے لئے یورپی زبانوں کو وسیلہ بناتے ہیں۔ جس کی وجہ سے وہ ایک محدود دائرے میں رہتے ہیں اور ان کے خیالات عام نہیں ہونے پاتے۔ جب کہ روایتی علماء عوام کی زبان میں لکھتے ہیں جس کی وجہ سے لوگوں کو اس مذہبی لٹریچر کو پڑھنے میں آسانی ہوتی ہے اور وہ جو بھی پڑھتے ہیں اس سے ہی ان کا ذہن بنتا ہے اور بہت سی مثالوں کے علاوہ اقبال کی مثال دی جا سکتی

ہے کہ جنہوں نے اسلام کے متعلق اپنے لیکچر انگریزی میں دیئے اور وہ اپنے مشکل اردو ترجمہ کے باوجود محدود رہے اور روایتی مذہبی علماء نے کبھی انہیں مذہبی لحاظ سے درخور اعتناء نہیں سمجھا۔

مذہب اسلام کی تاریخ میں ایسے بہت سے دور آئے کہ جب اسے اپنی بقا اور استحکام کے لئے مختلف قسم کے چیلنجوں کا سامنا کرنا پڑا۔ ایک ایسا ہی دور برصغیر میں نوآبادیات کا تھا کہ جس میں سیاسی طور پر انگریزی اقتدار قائم ہو گیا تھا۔ اس عہد میں مسلمانوں کے لئے ایسے کوئی امکانات باقی نہیں رہے تھے کہ وہ اس سیاسی اقتدار کے خلاف کوئی مزاحمت کر سکیں اور جنگ کے ذریعہ غیر ملکی اقتدار کو شکست دے سکیں۔ اس لئے اپنے مذہب کے دفاع کے لئے ان کے سامنے ایک ہی راستہ تھا کہ ذہنی طور سے بیرونی اور اندرونی چیلنجوں کا مقابلہ کیا جائے۔ اس لئے سرسید احمد خان اور ان کے رفقاء نے اس کام کو احسن طریقہ سے انجام دیا۔ انہوں نے اسلام پر مغربی تنقید کا جواب عقلی دلائل کے ذریعہ دیا اور اس طرح اسلام کی ایک ترقی پسند اور لبرل تفسیر دنیا کے سامنے پیش کی۔

جب کہ اس کے مقابلے میں دیوبند مدرسہ نے اسلام کے روایتی اور راسخ العقیدگی پر مبنی نظریہ کا دفاع کیا۔ اس طرح یہ دو نظریات ہندوستان کی تقسیم تک مسلمان معاشرے میں رہے۔ لیکن جب ۱۹۴۷ء میں پاکستان کا وجود عمل آ گیا تو وہ تمام مذہبی جماعتیں کہ جنہوں نے تحریک پاکستان کی مخالفت کی تھی۔ اب اس جدوجہد میں مصروف ہو گئیں کہ نئے ملک میں اقتدار پر قبضہ کرکے یہاں پر شریعت کا نفاذ عمل میں لایا جائے۔ اس سیاسی جدوجہد کے نتیجہ میں مذہب کے دفاع کی ذہنی کوششیں کمزور سے کمزور تر ہوتی چلی گئیں اور مذہب کو سیاسی طور پر استعمال کرکے ریاست پر قبضہ کرنے کا سلسلہ مضبوط ہوتا چلا گیا۔ نوآبادیاتی دور میں سرسید' مولوی چراغ علی اور سید امیر علی نے اس بات کی کوشش کی تھی کہ اسلام کو سیاست سے دور رکھ کر اس کا ذہنی تخلیقی سے دفاع کیا جائے یہ دفاع دانشورانہ طور پر ہوا کہ جس میں جدیدیت اور اسلام کے درمیان جو خلیج تھی اسے پر کرنے اور اس فاصلہ کو دور کرنے کی کوشش ہوئی۔

تقسیم کے بعد پاکستان میں ہمیں ایک مثال ملتی ہے کہ جب غلام احمد پرویز نے بغیر کسی

سیاسی اغراض و مقاصد کے اسلام کی جدید تقاضوں کے تحت تفسیر کی جو کہ ۱۹۶۰ء کی دہائی میں نوجوان تعلیم یافتہ طبقے میں بہت مقبول ہوئی۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ جب نوجوان طالب علموں میں یورپ اور امریکہ کی یونیورسٹیوں کے ریڈیکل خیالات اثر کر رہے تھے اور وہ اسلام کی بھی ایک ایسی تفسیر چاہتے تھے جو بدلتے ہوئے حالات کے مطابق ہو۔ یہ زمانہ اس لحاظ سے بھی اہم ہے کہ پاکستان میں صنعتی دور کی ابتداء ہو رہی تھی اور اس کے ساتھ ہی معاشرہ کی ساخت میں جو تبدیلی آ رہی تھی لوگوں کے جو رویے بدل رہے تھے اس میں اس بات کی ضرورت تھی کہ مذہب کو بھی ان حالات میں ڈھالا جائے۔ لیکن جب یہ حالات بدلے اور ذوالفقار علی بھٹو کی جاگیردارانہ جمہوریت آئی تو اس کے ساتھ ہی مذہب کے ترقی پسند اور روشن خیالات کے لئے معاشرے میں کوئی جگہ نہیں رہی اور راسخ العقیدگی نے دوبارہ سے خود کو مستحکم کر لیا۔

اس وقت پاکستان میں صورت حال یہ ہے کہ روایتی اور راسخ العقیدہ علماء معاشرہ کو اپنی لپیٹ میں لیے ہوئے ہیں۔ جدید ترقی پسند اور لبرل ذہن کے اسکالرز اور علماء اول تو ہیں ہی نہیں اور اگر دوچار ہیں تو ان کا اثر بہت محدود ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس وقت دنیامیں جو تبدیلی آ رہی ہے گلوبلائزیشن کے تحت جو اثرات مرتب ہو رہے ہیں یہ روایتی علماء اپنے محدود علم و ذہن کی وجہ سے ان سے ناواقف ہیں۔ انہیں اس پورے تناظر میں صرف ایک پہلو نظر آتا ہے اور وہ ہے "ثقافتی یلغار" کا اور اسی کو وہ سب سے زیادہ خطرناک سمجھتے ہوئے اس کے خلاف جہاد میں مصروف ہیں موسیقی، رقص، ڈرامہ، سینما اور فنون لطیفہ کے خلاف ان کی یہ جنگ روز بروز شدید ہو رہی ہے۔ انہیں مغربی تہذیب میں اگر کچھ نظر آتا ہے تو وہ ان کی جنسی بے راہ روی اور فحاشی ہے اور یہ کہ اس مغربی کلچر سے مسلمانوں کے معاشرے کو کس طرح اور کیسے بچایا جائے؟ چونکہ ان کے اپنے پاس کوئی علم نہیں۔ وہ کلچر اور اس کے رویوں سے واقف نہیں وہ مغربی تہذیب اور اس کی قدروں سے آگاہ نہیں اس لئے ذہنی طور پر وہ اس قابل نہیں ہیں کہ دلائل اور عقل کی بنیاد پر اس کا مقابلہ کریں اور اپنے معاشرے کی ذہنی تربیت کریں اس لئے وہ مسلمانوں کو اس سے دور رکھنے کے لئے دو طریقوں پر عمل کرتے ہیں : اول وہ انہیں قہرالٰہی سے ڈراتے ہیں کہ اگر انہوں نے دنیاوی

خواہشات کو پورا کرنے کے لئے مغربی کلچر کو اپنایا تو ان کا انجام خراب ہو گا اور اس کی سزا انہیں آخرت میں ملے گی۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ لوگوں کو دہشت زدہ کیا جائے' ڈرایا جائے' خوف زدہ کیا جائے۔ اس مقصد کے لئے مذہبی جماعتوں کے پاس نوجوانوں کی تنظیمیں ہیں کہ جو کلبوں ہوٹلوں اور پارٹیوں پر حملہ کرنے اور لوگوں کو دہشت زدہ کرنے کے لئے تیار رہتی ہیں۔ یونیورسٹیوں اور کالجوں میں ایسی طلبہ کی انجمنیں ہیں جو لڑکیوں اور لڑکوں کو آپس میں ملنے سے روکتی ہیں خاص طور سے کلچر کی حفاظت کے سلسلہ میں لڑکیاں اور عورتیں سب سے زیادہ متاثر ہیں ان کے لباس ان کی حرکات و سکنات اور ان کے رہن سہن پر نظر رکھی جاتی ہے۔ اس وقت تمام مذہبی جماعتیں مسلسل حکومت پر دباؤ ڈال رہی ہیں کہ نظام تعلیم کو اسلامی بنایا جائے۔ اگرچہ یہ مذہبی جماعتیں الیکشن تو نہیں جیتتیں۔ مگر اپنے دباؤ سے ہر آنے والی حکومت کو مجبور کرتی ہیں کہ وہ ان کے مذہبی ایجنڈے پر عمل کرے خود حکومتیں بھی اپنے وقتی مفادات کے تحت ان مذہبی جماعتوں کو خوش کرنے کے لئے مذہبی اصلاحات کا نفاذ کرتی ہیں۔ اس لئے مذہب کی یہ ظاہری شکل و صورت اس وقت پاکستانی معاشرے میں پوری طرح سے نظر آتی ہے۔ مثلاً جیسے ہی کوئی جماعت حکومت بناتی ہے وزیراعظم و صدر اور ان کے حواری فورا" عمرہ پر جاتے ہیں اب تقریباً فیشن سا ہو گیا ہے کہ ہر سیاستداں اور اہم شخصیت عمرہ پر جائے اور اس کا اعلان اخباروں میں کیا جائے۔ دوسری رسومات جو اب پاکستانی معاشرہ کا حصہ بن گئی ہیں وہ یہ کہ ہر تقریب میں شروع ہونے سے پہلے قرآن شریف کی تلاوت ہو۔ یہاں تک کہ ہوائی سفر میں بھی سفر کی ابتداء دعا سے ہوتی ہے اس طرح میلاد شریف' قرآن خوانی اور وعظ کی محفلوں کا رواج بڑھ گیا ہے تاکہ ان کے ذریعہ لوگوں میں اپنی نیک نامی' زہد اور پارسائی قائم کی جائے۔ اگرچہ اس کے پس منظر میں پورا معاشرہ بدعنوانیوں اور کرپشن کا شکار ہے۔ مگر اس کے اوپر مذہب کا پردہ ڈال کر ان بدعنوانیوں کو چھپانے کی کوشش کی جاتی ہے کہ جو بالاخر منافقت کا روپ دھار لیتی ہے۔

ہندوستان اور پاکستان میں تقسیم کے بعد سے دو مختلف قسم کے مذہبی رجحانات ابھرے ہیں ہندوستان میں مسلمان اقلیت میں ہیں اس لئے وہاں اس کے لئے کوئی مواقع نہیں کہ وہ کبھی اقتدار میں آ سکیں گے اور ریاست پر قابض ہو سکیں گے۔ کیونکہ اب فتوحات کا دور

ختم ہوا اور اقتدار کا راستہ الیکشن میں ہے جس میں وہ ایک مذہبی اقلیت کے اکثریتی ووٹوں سے حکومت نہیں بنا سکتے اس لئے ہندوستانی معاشرے میں ان کے لئے دو ہی راستے ہیں: یا تو اپنے مذہب کی حفاظت کی خاطر ہندوستانی معاشرے سے کٹ جائیں اور تنہائی کی زندگی گزاریں' یا پھر معاشرہ کا ایک حصہ بن جائیں اور اسلام کی تشریح اس طرح سے کریں کہ جو سیکولر ہندوستانی معاشرے کے مطابق ہو۔ اس سلسلہ میں دو مثالیں دی جاسکتی ہیں۔ اصغر علی انجینئر اور مولانا وحید الدین خاں ایسے مذہبی عالموں میں سے ہیں کہ جو اسلام کا ترقی پسند اور لبرل نقطہ نظر پیش کر رہے ہیں ۔ لیکن اصغر علی انجینئر کے ساتھ مسئلہ یہ ہے کہ وہ پیشہ کے اعتبار سے انجینئر ہیں۔ بعد میں انہوں نے عربی پڑھی اسلامی علوم کا گہرا مطالعہ کیا اس کے ماخذوں سے استفادہ کیا لیکن چونکہ وہ کسی روایتی مدرسہ سے فارغ التحصیل نہیں ہیں اس لئے راسخ العقیدہ علماء اور مسلمان انہیں اپنے میں شمار نہیں کرتے۔ اگرچہ ان کے خیالات اور تحریریں ہندوستان کے غیر مسلموں اور بیرونی ملکوں میں قدر کی نگاہ سے دیکھی اور پسند کی جاتی ہیں لیکن خود مسلمان انہیں زیادہ پسند نہیں کرتے ہیں۔ ان کے مقابلہ میں مولانا وحید الدین خاں اگرچہ روایتی تعلیم یافتہ اور عالم ہیں مگر علماء میں ان کے لئے اس لئے نفرت ہے کہ وہ روایت سے ہٹ کر جدید تقاضوں کے تحت مذہب کی بات کرتے ہیں۔ ان کی کوشش ہے کہ ہندوستان کے مسلمان ہندوستانی معاشرے کا ایک حصہ بن کر حالات کے تحت خود کو بدلیں۔

تقسیم برصغیر سے کچھ پہلے کینٹ ویل استھ نے اپنی کتاب "اسلام ان ماڈرن انڈیا" (۱۹۴۶) میں لکھا تھا کہ سیکولر ہندوستان میں اسلام تخلیقی طور پر ابھرے گا جب کہ پاکستان کے نظریاتی ڈھانچہ میں اس کی ترقی کے امکانات کم ہوں گے۔

اسکی یہ پیش گوئی تقریباً صحیح ثابت ہو رہی ہے پاکستان کے جاگیردارانہ اور آمرانہ ذہنیت کے معاشرے میں اسلام کی تشریح اس طرح کی جا رہی ہے کہ جس میں رجعت پرستی' توہم پرستی' تشدد' جنونیت اور تبدیلی کے خلاف رجحانات ہیں۔ پاکستان میں مذہب کو ذہنی عقل کی کسوٹی پر پرکھنے کی کوئی کوشش نہیں ہو رہی ہے۔ اسلام آباد میں اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ جو ایوب خاں کے دور حکومت میں اس مقصد کے لئے قائم ہوا تھا کہ اس میں اسلام پر جدید تحقیق ہو گی اب وہ اسی تحقیق میں مصروف ہے کہ جس کا تعلق نہ جدید تقاضوں سے ہے

اور نہ معاشرے کے مسائل سے۔ یہی صورت حال انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی کی ہے کہ جو راسخ العقیدہ اور رجعت پسندوں کا گڑھ ہے۔

دوسری طرف صورت حال یہ ہے کہ مذہبی جماعتوں کے راہنماؤں میں اب کوئی عالم نہیں رہا ہے بلکہ یہ سیاسی راہنما ہیں کہ جو مذہب کو سیاسی طور پر استعمال کرکے ریاست پر قابض ہونا چاہتے ہیں۔ جماعت اسلامی ہو یا جمعیت علماء پاکستان یا جمعیت علماء اسلام ان میں کوئی مذہبی عالم نہیں ہے کہ جو تحقیقی کاموں میں مصروف ہو۔ ان کے راہنما اب سیاسی کارکن ہیں تخلیقی اور دانشورانہ ذہن کے نہ ہونے سے اسلام کی تفسیر اور تشریح بھی روز بروز رجعت پرستانہ ہو رہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اب پاکستان میں طالبان کا اسلامی نقطۂ نظر مقبول ہو رہا ہے کہ ان کی تقلید میں عورتوں کو گھروں میں مقید کر دیا جائے' ٹی وی توڑ دیئے جائیں' داڑھی ایک خاص اسٹائل میں رکھی جائے اور سعودی عربیہ قسم کی سزائیں دی جائیں۔ اب مصر اور الجیریا کی مذہبی جماعتیں ماڈل بن گئی ہیں جو تشدد کی پالیسی کو اختیار کرکے قتل و غارت گری میں مصروف ہیں۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ ان میں تخلیقی اور دانشورانہ ذہنیت نہیں ہے۔ اور نئے حالات تقاضوں اور چیلنجوں کے سامنے جب وہ خود کو بے بس پاتے ہیں تو ہتھیاروں کے ذریعہ اپنا حل تلاش کرنا چاہتے ہیں۔

تخلیقی صلاحیتوں کی پرورش آزاد ماحول میں ہوتی ہے۔ بحث و مباحثہ اور رواداری اس کو آگے بڑھاتی ہے اس لئے پاکستان کے جاگیردارانہ ماحول میں یا دوسرے اسلامی ملکوں کی آمرانہ حکومتوں میں کہ جہاں نہ آزادی رائے ہے اور نہ بحث و مباحثہ کی آزادی' ایک ایسے ماحول میں نہ تو تخلیقی صلاحتیں ابھرتی ہیں نہ نئے نظریات پیدا ہوتے ہیں اور نہ نئی فکر جنم لیتی ہے بلکہ اس کے مقابلے میں یہ معاشرے جبر و تشدد اور تنگ نظری سے اپنا دفاع کرتے ہیں جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ معاشرہ اور زیادہ پسماندہ ہوتا چلا جاتا ہے۔ جہالت اور جنونیت اور زیادہ بڑھ جاتی ہے ایک ایسے معاشرہ میں ترقی کی راہیں مسدود ہو جاتی ہیں اور وہ تنزل کی جانب تیزی سے روانہ ہو جاتا ہے۔ ہم موجودہ دور میں اسی صورت حال سے دوچار ہیں۔

برصغیر میں مسلم علیحدگی کا مفروضہ

تاریخ بذات خود غیرجانبدار علم ہے اگرچہ اسے ایسی متھ بنانے میں استعمال کیا جاتا ہے کہ جو معاشرے میں چند افراد یا جماعتوں کے مفادات میں ہو مگر اس کو ان متھس (Myths) کو توڑنے اور واقعات و حقائق کو اصلی شکل میں لانے کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ تاریخ کے استعمال کا دارومدار اس پر ہوتا ہے کہ اس کی تشکیل کون کر رہا ہے؟ اس کے پس منظر میں کون سے عوامل ہیں؟ کن خیالات و افکار اور مفروضوں کو تاریخی حقیقت بنایا جا رہا ہے؟ تاریخ کے علم کو اپنے مقاصد اور مفادات کے لئے استعمال کرنے میں ہمیشہ حکمران اور طاقت ور طبقے یا سیاسی و مذہبی جماعتیں اور گروہ ہوتے ہیں جو واقعات کو مسخ بھی کرتے ہیں بگاڑتے بھی ہیں۔ اور اگر ضرورت ہو تو نئے واقعات ایجاد بھی کر لیتے ہیں۔ اس کے بعد دوسرا مرحلہ یہ ہوتا ہے کہ ان مفروضوں کا اس طرح سے پرچار کیا جائے' پھیلایا جائے اور لوگوں کے ذہن میں بٹھا دیا جائے کہ ان کی سچائی مستحکم ہو جائے جب ایک مرتبہ مفروضات حقیقت کی شکل اختیار کر لیتے ہیں اور معاشرے کے ذہن اور ان کے کلچر کا ایک حصہ بن جاتے ہیں تو پھر ان سے لوگوں کو اس قدر جذباتی لگاؤ ہو جاتا ہے کہ وہ اس پر کسی قسم کی تنقید اور اعتراض کو برداشت کرنے پر تیار نہیں ہوتے۔ یہ متھس اپنے اردگرد روحانی تقدس کو پیدا کر لیتی ہیں جو لوگوں کی روح اور احساسات کا ایک حصہ بن جاتی ہیں۔

اس لئے اگر ان متھس پر تنقید کی جائے ان مفروضوں کو توڑا جائے اور کھرچ کھرچ کر حقائق کو سامنے لایا جائے تو یہ معاشرے کے لئے تکلیف دہ اور اذیت ناک عمل ہوتا ہے۔ وہ حقائق کو تسلیم کرنے پر آمادہ نہیں ہوتے بلکہ اسے اپنے کلچر اپنے جذبات اور اپنے احساسات پر ایک حملہ تصور کرتے ہیں۔

ہماری جدید تاریخ میں اس قسم کا ایک مفروضہ جو حقیقت کی شکل اختیار کر گیا ہے وہ یہ

ہے کہ برصغیر میں مسلمان علیحدہ سے ایک کمیونٹی تھے جن کی شناخت ہندوؤں سے علیحدہ تھی اور یہی علیحدگی تھی کہ جس نے دو قومی نظریہ کو پیدا کیا اور یہی وہ بنیاد تھی کہ جس پر ملک تقسیم ہوا اس متھ اور مفروضہ کو اس قدر جذباتی انداز میں تشکیل دیا گیا ہے کہ یہ ہمارے ذہن کا ایک حصہ بن گیا ہے۔ اب اگر اس پر تنقید کی جائے اسے رد کیا جائے اور اس سے انکار کیا جائے تو اسے غداری کے مترادف سمجھا جاتا ہے لیکن تاریخ کا یہ کام بھی ہے کہ وہ ایسے مفروضوں کو توڑے ان کی اصل شکل دریافت کرے اور چھپے ہوئے مفادات کو سامنے لائے کہ جن کے پس منظر میں یہ مفروضے تشکیل ہوتے ہیں۔

اس لئے برصغیر ہندوستان میں مسلم علیحدگی کے مفروضے کو دیکھا جائے تو اس کی ابتداء انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کی ابتداء مین ہوئی اور اس کے پس منظر میں مسلمان اشرافیہ اور طبقہ اعلیٰ کے مفادات تھے ان میں بھی خصوصیت سے شمالی ہندوستان کے مسلمان امراء پیش پیش تھے۔ کیونکہ ان کی ضرورت تھی کہ اپنے مطالبات کو پورا کرنے کے لئے یہ ثابت کریں کہ یہ ایک طبقہ کے مفادات نہیں بلکہ پوری مسلم کمیونٹی کے مفادات ہیں۔

پاکستان کی تقسیم کے بعد مسلم علیحدگی نئے ملک کی ایک اہم بنیاد ہو گی اس لئے تاریخی طور پر اس کو ثابت کرنے کا کام پاکستان کے چند مورخوں نے کیا تاکہ برصغیر کی تقسیم کو اخلاقی جواز فراہم کیا جائے۔ اشتیاق حسین قریشی نے اپنی کتاب "برصغیر انڈو پاکستان کی مسلمان کمیونٹی" میں اس کی نشاندہی کی کہ مسلمان ہندوستان میں ایک علیحدہ کمیونٹی کی حیثیت سے رہے اور ملاپ و اشتراک کی تمام تحریکوں کا مقابلہ کرتے ہوئے اپنی شناخت کو برقرار رکھا۔ شیخ اکرام نے اپنی کتاب "ہندوستان پاکستان میں مسلمان دور حکومت" میں علیحدگی کی جڑیں اس وقت سے تلاش کی ہیں کہ جب مسلمان ہندوستان میں آئے اور جب بھی اس قسم کی کوشش ہوئی کہ مسلمانوں اور ہندوؤں میں اشتراک ہو تو اس وقت ہمیشہ ایسے افراد سامنے آئے کہ جنہوں نے اس کی مخالفت کی اور مسلم علیحدگی کو برقرار رکھا۔ انہوں نے خصوصیت سے احمد سرہندی (مجدد الف ثانی) شاہ ولی اللہ اور ان کے خاندان کی خدمات کی تعریف کی ہے کہ جنہوں نے مسلمانوں کی شناخت کو قائم رکھا۔

موجودہ دور میں اس علیحدگی کو قائم رکھنے کا سہرا عبدالحمید نے اپنی کتاب "ہندوستان میں مسلم علیحدگی" میں سرسید اقبال اور جناح کے سروں پر باندھا ہے کہ جنھوں نے اس علیحدگی کو نہ صرف مضبوط اور مستحکم کیا بلکہ اس کی بنیاد پر ملک تقسیم کرا کے مستقبل میں ہندو غلبہ کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا۔

تاریخ کا یہ نقطہ نظر کہ جسے سرکاری حمایت اور سرپرستی بھی ہے اسے دوسرے پاکستانی مورخوں نے بھی آنکھیں بند کر کے قبول کر لیا خصوصیت سے نصاب کی کتابوں میں ان کو بطور حقائق پیش کر کے یہ ثابت کیا کہ ہندوستان میں مسلمان ہمیشہ سے علیحدہ رہے ان کے رسم و رواج، ان کا لباس، ان کی عادات و اطوار اور ان کی ثقافت ہندوؤں سے علیحدہ تھی اس لئے ملک کی تقسیم ایک منطقی نتیجہ تھی کیونکہ ایسی دو کمیونٹیز جن میں کوئی چیز مشترک نہ ہو وہ کسی طرح سے ایک ساتھ رہ سکتی ہیں اس مفروضہ نے پاکستان کو ایک نظریاتی ملک بنانے میں مدد دی اس مذہبی شناخت نے ملک کی سیاست کو مذہبی بنایا۔

اگر ہم علیحدگی کے اس مفروضہ کا تجزیہ کریں تو اس میں ایک اہم عنصر یہ ہے کہ برصغیر ہندوستان میں مسلمان ایک متحد کمیونٹی تھے اور اکائی کی حیثیت رکھتے تھے ان کی شناخت یہ تھی کہ وہ زندگی کے ہر پہلو میں ہندوؤں سے مختلف تھے لیکن تاریخی حقائق اور شواہد اس مفروضہ کے برخلاف ہیں سب سے پہلی بات تو یہ کہ مسلمان بحیثیت کمیونٹی ایک متحدہ جماعت نہیں تھے بلکہ ان کی کمیونٹی میں تقسیم در تقسیم تھی اور کئی جماعتیں اور گروہ تھے کہ جن کی اپنی علیحدہ علیحدہ شناخت تھی۔ یہ بحیثیت مجموعی نہ تو ایک ہی قسم کا ذہن رکھتے تھے نہ ہی ایک ہی قسم کی ماضی سے متعلق یادداشتیں رکھتے تھے۔ نہ ہی ان کی کوئی ایک مشترک تاریخ تھی اور نہ ہی ایک زبان ایک ثقافت تھی اور نہ نسلی طور پر ایک قوم۔ جب ہندوستان میں سلاطین کا زوال ہوا اور دہلی کی سلطنت کمزور ہوئی تو مسلمان حکومت کی سیاسی وحدت بھی ختم ہو گئی اور کئی مسلمان خاندان حکمرانوں نے خودمختار ہو کر دکن، گجرات، بنگال، سندھ اور مالوہ میں اپنی حکومتیں قائم کر لیں۔ ہندوستان کے ان علاقوں میں مسلمان ثقافتی طور پر ہندوؤں سے جڑے ہوئے تھے۔ ان علاقائی مسلمان کمیونٹیز کا شمالی ہندوستان کے مسلمانوں سے نہ تو ثقافتی رشتہ تھا نہ لسانی اور نہ ہی نسلی۔ بلکہ ان کی اپنی علیحدہ علاقائی

شناخت تھی یہ دہلی کے حکمرانوں کو حملہ آور اور جارح سمجھتے تھے۔ کیونکہ یہ ہمیشہ اپنی سلطنت کو وسیع کرنے کی غرض سے ان علاقوں پر حملے کرتے رہتے تھے لوگوں کا قتل عام کرتے اور ان کی دولت لوٹتے تھے اگر مغل حکومت کا بنگال' دکن اور سندھ کی علاقائی تاریخوں کے نقطہ نظر سے تجزیہ کیا جائے تو یہ ایسے توسیع پسند سامراجی حکمرانوں کی شکل میں نظر آتے ہیں کہ جو ان علاقوں کو فتح کرکے وہاں اپنی حکومت قائم کر رہے ہیں اور مقامی باشندوں کو اپنا غلام بنا رہے ہیں۔

اس لئے ہر علاقے میں رہنے والے مسلمان کا اپنا علیحدہ ماضی ہے۔ اور علیحدہ تاریخی یادداشتیں ہیں ان کے ہیرو وہ شخصیتیں ہیں کہ جنہوں نے دہلی کے سلاطین اور مغل حکمرانوں سے مقابلے کئے ملک عنبر کی مثال دکن میں اور خوش حال خان خٹک کی مثال سرحد میں ہے۔ اس لئے اگر علاقائی تاریخوں کا مطالعہ کیا جائے تو ان میں تاریخ کا وہ نقطہ نظر ہے جو شمال ہندوستان کی تاریخ نویسی سے مختلف ہے۔

سماجی لحاظ سے بھی دیکھا جائے تو مسلم کیمونٹی دو علیحدہ گروہوں میں تقسیم نظر آتی ہے ان میں سے ایک گروہ وہ ہے کہ جن کے آباؤ اجداد وسط ایشیا' ایران' مشرق وسطی اور افغانستان سے ہجرت کرکے آئے اور ہندوستان میں مستقل سکونت اختیار کی دوسرا وہ گروہ ہے کہ جو مقامی لوگوں پر مشتمل ہے کہ جنہوں نے اسلام کو اختیار کیا اور مسلمان ہو گئے۔ لیکن ان دونوں طبقوں میں مستقل علیحدگی رہی پوری تاریخ میں باہر سے آنے والے مسلمانوں نے مقامی مسلمانوں سے خود کو دور رکھا اور ان کے ساتھ بہت کم ثقافتی اور سماجی روابط رکھے۔ انہوں نے اپنے خون کو پاک صاف رکھنے کی غرض سے مقامی خاندانوں میں شادی و بیاہ نہیں کئے۔ نسلی برتری کا یہ اظہار برنی کی تاریخ فیروز شاہی میں پوری طرح سے نظر آتا ہے۔ یا بعد میں "کفو" کے نظریہ میں کہ جو ذات پات کے فرق کو قائم رکھتا ہے۔

ثقافتی طور پر بھی دونوں طبقوں میں علیحدگی برقرار رہی۔ کیونکہ غیر ملکی مسلمان جب ہندوستان میں آئے تو اپنے ساتھ اپنے تہوار' رسم و رواج' زبان اور ادب و آداب بھی لائے جس کی وجہ سے ان میں اور مقامی کلچر میں ہمیشہ تصادم رہا۔ ثقافتی علیحدگی کا اظہار مذہب میں بھی نظر آتا ہے مسلم اشرافیہ کہ جس کا تعلق باہر کے لوگوں سے تھا اور جو کہ شہروں میں

رہتے تھے۔ انہوں نے خالص مذہب کی پیروی کی جب کہ مقامی مسلمان جو کہ مقامی کلچر میں رچے بسے ہوئے تھے انہوں نے اپنے رسم و رواج اور تہواروں کو اپنے مذہب کا حصہ بنا لیا۔ پروفیسر مجیب نے اپنی کتاب "ہندوستانی مسلمان" میں ایسی بہت سی مثالیں دی ہیں کہ مقامی لوگ مسلمان تو ہو گئے مگر انہوں نے اپنے آبائی اور علاقائی کلچر کو نہیں چھوڑا۔ مثلاً الور اور تیجور ہیں کہ جہاں میو برادری آباد ہے ان کے ہندو نام ہیں اپنے مسلمان ہونے کا اظہار یہ ہے کہ وہ نام کے آخر میں "خان" کا اضافہ کر دیتے ہیں۔ وہ تمام ہندو تہوار مثلاً دیوالی' دسہرہ اور جنم اشٹمی اس ذوق و شوق سے مناتے ہیں کہ جیسے ہندو۔ مینا جو کہ میو قبیلہ ہے "دہاریچ" رسم کو اب تک اپنائے ہوئے ہیں کہ جس میں بیوہ عورت کی شادی نچلی ذات کے مرد سے کی جاتی ہے وہ شیو کے ایک روپ بھیرون کی پوجا کرتے ہیں اس قسم کی برادریاں کہ جو آدھی مسلمان اور آدھی ہندو ہیں۔ پورے ہندوستان میں بکھری ہوئی ہیں اور بغیر کسی تصادم کے یہ علیحدہ سے اپنی شناخت کو برقرار رکھے ہوئے ہیں اپنی اس شناخت کی وجہ سے طبقہ اعلیٰ یا اشراف مسلمانوں نے انہیں خود سے علیحدہ رکھا اور انہیں ثقافتی و مذہبی و سماجی طور سے خود سے کم تر و حقیر جانا۔

یہ علیحدگی یہیں تک نہیں تھی بلکہ خود مسلم اشرافیہ میں علاقائی تفریق تھی دکن کے مسلمان بنگال کے مسلمانوں سے لباس' زبان اور رسم و رواج میں جدا تھے سندھی مسلمان پنجابی مسلمانوں سے مختلف تھے اور جو مسلمان راجستھان میں رہتے تھے وہ دوسرے علاقوں کے مسلمانوں سے علیحدہ تھے۔ دربار کی زبان فارسی تھی اس لئے مسلم اشرافیہ نے اس کو اختیار کر لیا تھا لیکن فارسی صرف مسلمانوں کی زبان نہیں رہی تھی بلکہ ہندو طبقہ اعلیٰ کے افراد نے بھی اسے اپنا لیا تھا خصوصیت سے کاسیتھ برادری نے۔ لیکن علاقائی زبانیں اور بولیاں روزمرہ کی زندگی میں موجود تھیں اور یہ نہ صرف عام مسلمانوں کی زبانیں تھیں بلکہ طبقہ اعلیٰ کے لوگ بھی کام کاج کے لئے انہیں استعمال کرتے تھے۔ اس لئے علاقائی زبانوں نے بھی مسلمان کمیونٹی میں اختلاف کو برقرار رکھا اور یہ نہیں ہوا کہ مسلمانوں کی کوئی ایک زبان تشکیل ہوئی ہو۔

اس مرحلہ پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب مسلمان ثقافتی' سماجی' لسانی اور فرقہ وارانہ طور

پر علیحدہ علیحدہ تھے تو وہ کون سے حالات تھے کہ جن کی وجہ سے ان کی یہ شناختیں ختم کرنے کی کوششیں ہوئیں اور ان میں مذہبی شناخت کو ابھارا گیا تاکہ اس کی بنیاد پر انہیں متحد کر کے ایک جماعت بنایا جائے۔

ہندوؤں اور مسلمانوں میں مذہبی طور پر شناخت کو ابھارنے میں نوآبادیاتی حکومت کا بڑا حصہ ہے جیسا کہ پروفیسر فرانس روبنسن نے اپنی کتاب "ہندوستان مسلمانوں کی علیحدگی" میں لکھا ہے کہ انیسویں صدی میں برطانوی انتظامیہ کا یہ رجحان تھا کہ ہندوستان کی رعایا کو وہ نسلی' لسانی اور علاقائی بنیادوں پر تقسیم نہیں کرتے تھے بلکہ ان کی شناخت ان کے مذہب سے کرتے تھے اس لئے افراد کو پہلے پارسی' ہندو' مسلمان اور سکھ کے طور پر پہچانا جاتا تھا۔ اس رجحان کا اظہار جیمس مل نے اپنی کتاب "برطانوی ہندوستان کی تاریخ" میں کیا ہے کہ جس نے تاریخ کو ہندو' مسلمان اور برطانوی ادوار میں تقسیم کیا اور تاریخ کو مذہبی رنگ دے دیا۔ جب علاقائی گزیٹیر لکھے گئے تو ان میں بھی تہواروں اور رسوم و رواج کو ہندو اور مسلمان خانوں میں تقسیم کیا۔ جب وارن ہٹنگز گورنر جنرل ہوا تو اس نے ہندوؤں اور مسلمانوں کے علیحدہ علیحدہ پرسنل لاز پر کتابیں تیار کرائیں۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ کیا برطانوی حکمرانوں نے اس مذہبی شناخت کو اس غرض سے ابھارا کہ دو کمیونٹیز کو ایک دوسرے سے علیحدہ کر کے تقسیم کرو اور حکومت کرو کی پالیسی پر عمل کریں یا کہ یہ سب کچھ انتظامی ضروریات کی وجہ سے ہوا مگر اس کا یہ اثر ضرور ہوا کہ دونوں کمیونٹیز میں مذہبی شناخت کا احساس پیدا ہوا کہ جس نے آگے چل کر مذہب کو سیاست کا حصہ بنایا۔ اس کا فائدہ دونوں طرف کے فرقہ وارانہ ذہنیت رکھنے والے راہنماؤں نے اٹھایا اور فرقہ واریت کی بنیاد پر سیاست کو چمکایا۔

قوموں کو مصنوعی طریقے سے بنایا جاتا ہے ارنسٹ گیلنر (Ernest Gellner) نے اپنی کتاب "قوم پرستی" میں کہا ہے کہ قوم پرستی اس وقت قوموں کو بناتی ہے کہ جب ان کا وجود ہی نہیں ہوتا اس لئے قوم پرستی پہلے ظاہر ہوتی ہے قوم اس کے بعد آتی ہے۔ پال براس نے اپنی کتاب "زبان' مذہب اور سیاست" میں قوم کی تشکیل کے بارے میں نظریاتی بحث کی ہے۔ اس کے مطابق زبان اور مذہب وہ دو اہم عناصر ہیں کہ جن کی بنیاد پر

قوم کی تعمیر کی جاتی ہے۔ لیکن ان دونوں کو وقت اور ضرورت کے مطابق ڈھالا بھی جاتا ہے اور استعمال بھی کیا جاتا ہے قوم کی تعمیر کے دوسرے مرحلے میں بااختیار اور مفاد پرست طبقہ قومی علامتوں کو بناتا ہے کہ جو جذباتی طور پر لوگوں کو اپنے ارد گرد سمیٹنے کی کوشش کرتے ہیں۔ تیسرے مرحلے میں سیاسی جماعتیں ہوتی ہیں کہ جو لوگوں کو اپنے ارد گرد جمع کرکے ان میں جماعتی شعور پیدا کرتی ہیں اس عمل کے دوران اتھنک (Ethnic) جماعتیں کمیونٹی میں بدل جاتی ہیں اس کے بعد یہ قومیتوں کی شکل اختیار کرتی ہیں اور بالآخر ایک قوم کا روپ دھار لیتی ہیں شمالی ہندوستان میں مسلمانوں کے راہنماؤں نے مذہب کو بطور علامت اور شناخت اختیار کرکے اس بات کی کوشش کی کہ ان کی ثقافتی، سماجی، لسانی اور علاقائی شناختوں کو ختم کر دیا جائے یا کمزور کر دیا جائے مذہب کے بعد اردو زبان کو بھی بطور قومی علامت کے استعمال کیا گیا حالانکہ اردو زبان صرف مسلمانوں کی زبان نہ تھی اس کے بولنے والے ہندو بھی تھے اور خود مسلمان اشرافیہ نے اس کو فارسی کی جگہ ۱۹ویں صدی میں بطور مجبوری کے اختیار کیا تھا۔

مذہب اور زبان کی ان علامتوں کو ہندوستان کے سیاسی ماحول میں مسلمان کمیونٹیز نے قبول کر لیا اس کی ایک وجہ ردعمل تھا کہ جس نے مسلمانوں میں مذہب کی شناخت کو ابھارا کیونکہ ہندوؤں میں بھی مذہب کی بنیاد پر ایک قوم کی تشکیل کی تحریکیں چل رہی تھیں۔ لیکن اس کے باوجود دونوں جانب سے سیاستدان اس بات پر بھی دباؤ ڈال رہے تھے کہ ایک دوسرے کے ساتھ اتحاد کیا جائے اور سیاسی مراعات کو آپس میں تقسیم کیا جائے۔ اس قسم کی کئی مثالیں ہیں جن میں سب سے اہم ۱۹۱۶ء کا لکھنؤ کا معاہدہ ہے خلافت تحریک میں بھی ہندو اور مسلمان برابر شریک ہوئے لیکن ۱۹۲۲ء میں چورا چوری کے واقعہ اور خلافت تحریک کی ناکامی کے بعد حالات بدلنا شروع ہوئے اور دونوں کمیونٹیز کے راہنماؤں میں علیحدگی ہونا شروع ہو گئی۔ ۱۹۳۷ء کے انتخابات نے اس سیاسی علیحدگی کو اور زیادہ بڑھا دیا۔

ان سیاسی واقعات کو بنیاد بنا کر مسلمان راہنماؤں نے مسلم علیحدگی کی تشکیل کا کام شروع کیا اور اس کی جڑیں ہندی اردو کش مکش، تقسیم بنگال، جداگانہ انتخابات، حکومت کی ملازمتوں میں کوٹہ سسٹم اور حکومتی اداروں میں نمائندگی میں تلاش کیں۔ انہوں نے اس کا

بھی پرچار شروع کیا کہ برطانوی حکومت کا رویہ مسلمانوں کے ساتھ جانبدارانہ ہے اس نے مسلمانوں میں احساس مظلومیت کو پیدا کیا ایک ایسی کمیونٹی کہ جس کا محافظ کوئی نہیں ہے۔ ۱۹۳۰ء کی دہائی میں فرقہ وارانہ جذبات پوری طرح سے ابھر کر سامنے آئے اور انہوں نے تاریخ کو مسخ کرنا شروع کر دیا ہندو اور مسلمانوں نے تاریخ کے صفحات سے گم شدہ شخصیتوں کو نکال کر انہیں ہیرو بنا دیا۔ شدھی کی تحریک نے تبلیغ کو پیدا کیا اور دونوں جانب سے فرقہ وارانہ جذبات گہرے ہوتے چلے گئے اس لئے مسلم علیحدگی کے یہ جذبات ایک خاص قسم کے ماحول اور حالات میں پیدا ہوئے اور مسلمان راہنماؤں نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ مسلمان ایک علیحدہ قوم ہیں کہ جن کی تاریخ' کلچر' زبان' رسم و رواج' قوانین اور طریقہ زندگی ہندوؤں سے جدا ہے۔

لیکن جس وقت مسلمان قوم کی جداگانہ تشکیل ظہور پذیر ہو رہی تھی اس وقت مسلمان کمیونٹی میں وہ راہنما بھی تھے کہ جو علیحدگی کے اس نظریہ کو چیلنج کر رہے تھے ان میں ابوالکلام آزاد' مولانا محمود الحسن' ڈاکٹر انصاری اور رفیع قدوائی شامل تھے جو کہ تاریخ میں "نیشنلسٹ مسلمان" کہلاتے ہیں ان کے نزدیک قوم مذہب کی بنیاد پر نہیں بلکہ علاقائی بنیاد پر بنتی ہے اس لئے ہندوستانی مسلمان پہلے ہندوستانی ہیں بعد میں مسلمان۔

یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ ہندوستان کی تقسیم اور پاکستان کے ظہور کے بعد مسلمان قوم پرستی کی کیا صورت ہے؟ جیسے ہی نیا ملک وجود میں آیا مسلم علیحدگی اور قوم پرستی کی پوری شکل بدل کر رہ گئی کیونکہ قوم پرستی کی دو علامتیں۔ مذہب اور زبان ان دونوں کو پاکستان کے علاقائی راہنماؤں نے چیلنج کیا۔ کیونکہ اب یہ ان کے مفاد میں نہیں تھا کہ ان دونوں علامتوں کو استعمال کرکے پاکستان کا حکمراں طبقہ انہیں مراعات سے محروم کرے۔ اس لئے مرکز کی طاقت جو کہ قوم پرستی کے نام پر وسیع ہو گئی تھی اس کے خلاف تحریکیں چلیں اور علاقائی راہنماؤں نے اپنے سیاسی مفادات کے لئے جو قومیتی تحریکیں چلائیں ان کی بنیاد علاقائی زبان پر رکھی۔ بنگال نے مذہبی قوم پرستی کے خلاف سب سے پہلے آواز اٹھائی اور قوم پرستی کی بنیاد بنگالی زبان کو بنایا بعد میں یہی عمل سندھ میں دھرایا گیا۔ موجودہ حالات میں مہاجر قوم پرستی کی بنیاد بھی زبان ہے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جگہ جگہ جو قوم پرستی کی تحریکیں اٹھیں

انہوں نے مذہب کو رد کر کے زبان کو بطور قومی علامت اختیار کیا اور اس کے ارد گرد بکھرے ہوئے گروپوں کو جمع کیا۔ جس کی وجہ سے اردو جو کہ بطور قومی علامت کے ابھری تھی پاکستان کی سیاست میں اس کی حیثیت بھی ختم ہو گئی اس طرح ۵۰ سال کے اندر اندر مذہب اور زبان جو کہ مسلم علیحدگی کی دو اہم علامتیں تھیں وہ ختم ہو گئیں اور مسلم قوم جس کی تشکیل کی کوشش ہوئی تھی اور جس مسلم علیحدگی کی بنیاد پر پاکستان بنایا گیا تھا وہ پورا نظریہ ٹوٹ گیا۔

ہمیں تاریخ سے سیکھنے کی ضرورت ہے موجودہ صورت حال میں پاکستانی معاشرہ جن فرقہ وارانہ فسادات کی جکڑ میں ہے اور اپنی معیشت' سیاست اور کلچر کو پسماندہ رکھے ہوئے ہے اس کے حل کے لئے ضروری ہے کہ پاکستانی قوم کی تشکیل سیکولر اور جمہوری بنیادوں پر کی جائے جس میں ہر مذہب اور فرقہ کے لوگوں کے برابر کے حقوق ہوں اور جو برابری کی بنیاد پر ایک قوم بن سکیں۔

قوم کی تشکیل اور پاکستان

قوموں کی تشکیل میں ہمیں دو رجحانات نظر آتے ہیں : ایک تو یہ ہے کہ جو نظریات اور مذاہب آفاقی ہونے کا دعوی کرتے ہیں ان کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ دوسری اقوام' جماعتوں یا گروہوں کو اپنے اندر ضم کرکے انہیں ایک ہونے کا احساس دیں۔ کیونکہ انہیں اپنے نظریہ اور مذہب کی سچائی اور آفاقیت پر یقین ہوتا ہے اس لئے وہ اس کے لئے تبلیغ' جبروتشدد اور طاقت کے استعمال کو جائز سمجھتے ہیں۔ اس عمل میں ان نظریات اور مذاہب میں تصادم ہو جاتا ہے کہ جو اپنے آفاقی ہونے کا دعوی کرتے ہیں۔ اس کے نتیجہ میں نہ صرف جنگ وجدل اور قتل و غارت گری ہوتی ہے بلکہ ان کے پیروکاروں میں عدم رواداری اور تنگ نظری بھی پیدا ہو جاتی ہے۔

اگر یہ تصادم ایک طاقتور اور کمزور مذہب یا نظریہ کے ماننے والوں میں ہوتا ہے تو اس صورت میں کمزور گروہ' قوم' عدم تحفظ کے احساس سے مستقل خوف اور ڈر کی حالت میں رہتی ہے اپنی بقا کے لئے یہ کبھی ہجرت کا سہارا لیتی ہے کبھی سازش کا کبھی حیلہ و فریب سے خود کو اکثریتی جبر سے محفوظ رکھتی ہے اور کبھی بغاوت و جنگ کا راستہ اختیار کرتی ہے۔

دوسرا رجحان یہ ہے کہ دنیا میں رہنے والے تمام انسان انسانی گروہ یا جماعتیں ایک جیسی نہیں ہیں بلکہ یہ مختلف نسلوں' ذاتوں اور قوموں میں بٹے ہوئے ہیں اس لئے ان میں سے ہر ایک کی علیحدہ شناخت ہے لہذا اس شناخت کو برقرار رہنا چاہئے۔ انہیں اس پر مجبور نہیں کرنا چاہئے کہ وہ اپنی شناخت کو ختم کرکے کسی دوسری شناخت میں ضم ہو جائیں یہ رجحان رواداری اور بقائے باہمی پر زور دیتا ہے اور تنگ نظری و تعصبات کو ختم کرتا ہے۔

تاریخ ہمیں یہ بھی بتاتی ہے کہ کوئی بھی قوم کبھی ایک شکل میں ہمیشہ سے نہیں رہتی ہے بلکہ اپنی شکل اور ساخت کو بدلتی رہتی ہے۔ یہ عمل جغرافیائی تبدیلیوں' ہجرت' سیاسی و

معاشی وجوہات کے نتیجہ میں ہوتا ہے کہ جب افراد' گروہ اور جماعتیں ایک قوم کا حصہ بنتی رہتی ہیں یا اس سے علیحدہ ہوتی رہتی ہیں اس عمل سے قوموں کا سائز گھٹتا بڑھتا رہتا ہے۔

اس وجہ سے قوم کی تشکیل کے بارے میں کوئی ایک بات نہیں کہی جا سکتی ہے۔ قوم کی تعریف کئی جہتوں سے ہوتی ہے۔ مثلاً یہ کہ قوم جغرافیہ اور آب و ہوا کے نتیجہ میں پیدا ہوتی ہے یا یہ زبان تاریخ اور ثقافت کے نتیجہ میں بنتی ہے۔ یا اس کی تشکیل کسی ایک خاص نسل کی بنیاد پر ہوتی ہے ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ قوم مذہب کی بنیاد پر بھی وجود میں آتی ہے۔ خصوصیت سے وہ مذاہب کے جو آفاقی ہونے کا دعوی کرتے ہیں وہ جغرافیائی' لسانی' نسلی اور ثقافتی حدود کو توڑ کر اپنے پیروکاروں کو متحد کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

مذہب کے علاوہ قومیں حکمراں خاندانوں اور ان کی سلطنتوں کی وسعت کے ساتھ بھی بنیں۔ جیسے جیسے یہ حکمراں خاندان اپنی سلطنت کی سرحدوں کو وسیع کرتے جاتے تھے مفتوح لوگ خاندان کی وفاداری کے تحت مشترک طور پر متحد ہوتے چلے جاتے تھے۔ اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرانس کے مفکر رینان نے یہ بات کہی کہ قوموں کی تشکیل باہمی ثقافتی روابط رکھنے والے گروپوں کے متحد ہونے سے نہیں ہوتی ہے بلکہ یہ نتیجہ ہے شاہی خاندان کی فتوحات کا اور سرحدوں کی تبدیلی کا اس عمل میں مختلف جماعتیں اور قومیں ایک ریاست کا حصہ بن جاتی ہیں اور اپنی علیحدہ شناخت کو کھو کر نئے ریاستی ڈھانچہ میں ضم ہو جاتی ہیں رینان کا یہ نظریہ فرانس کے بڑھتے ہوئے نوآبادیاتی نظام کو ایک جواز فراہم کرتا تھا۔

مذہب اور زبان کی بنیاد پر قوموں کی تشکیل کے بارے میں بنی ڈٹ اینڈرس نے اپنی کتاب (Imagined Communites) میں لکھا ہے کہ کلاسیکل دور میں مختلف گروہ یا جماعتیں مقدس زبان کی بنیاد پر متحد ہو جاتی تھیں جیسے لاطینی' عربی' پالی اور چینی زبانیں۔ لیکن جب یورپ میں روشن خیالی کا عہد شروع ہوا تو اس نے اور ۱۷۸۹ء میں فرانسیسی انقلاب نے مقدس زبانوں اور شاہی خاندانوں کی الوہیت کو ختم کرکے "قوم" کا ایک نیا نظریہ دیا کہ جس کا تعلق نہ تو مذہب سے تھا نہ مقدس زبان سے اور نہ ہی شاہی خاندان سے۔ اب قوم کا تصور سیکولر نظریہ سے تھا کہ جس کے تحت مختلف مذاہب' زبانوں' نسلوں اور ذاتوں کے لوگ مل کر ایک ہو گئے۔ اس کی بنیاد پر جو قوم تشکیل ہوئی اس میں چھاپہ خانہ

اور شائع شدہ مواد نے اہم کردار ادا کیا۔ اس کی وجہ سے ہر زبان کو ایک خاص شکل ملی اور اس میں شائع شدہ مواد نے اس زبان کے بولنے والوں میں ایک ہونے کا احساس دیا۔ اس کا کہنا ہے کہ ہر قوم ایک محدود دائرہ میں رہتی ہے اس دائرہ کے باہر اور بہت سی دوسری اقوام ہوتی ہیں۔ اس لئے کسی قوم کا یہ دعویٰ صحیح نہیں ہے کہ وہ تنہا انسانی فلاح و بہبود کی ذمہ دار ہے۔ اسے ہر صورت میں اپنے محدود ہونے کا احساس رکھنا چاہئے۔

قوم کی تشکیل کے بارے میں جو مختلف نظریات ہمارے سامنے آتے ہیں وہ یہ ہیں:

۱۔ قوم مذہب' شاہی خاندان اور زبان کی بنیاد پر بنتی ہے۔

۲۔ قوم کی تشکیل میں جغرافیہ اور آب و ہوا کا دخل ہے۔

۳۔ کوئی قوم خالص نسل اور ذات پر قائم نہیں رہی ہے۔

۴۔ قوم کی تشکیل میں مذہب' زبان' جغرافیہ اور معاشی مفادات اہم کردار ادا نہیں کرتے ہیں۔ بلکہ یہ مشترکہ ماضی کے شعور سے جو روح اور جذبہ پیدا ہوتا ہے اس کے نتیجہ میں بنتی ہے۔

۵۔ قوم کو نسل' ثقافت اور زبان کے جبر کے تحت طاقت کے ذریعہ متحد کیا جائے اور پھر اس میں کسی دوسری قوم کو شامل نہیں کیا جائے۔

۶۔ قومیں عبوری دور میں رہتی ہیں یہ تاریخی عمل کی پیداوار ہیں اس لئے ان میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔

ایشیا و افریقہ کے ملکوں میں قوم پرستی اور جدید قومیت کے نظریات یورپ سے آئے۔ لیکن ان دونوں جگہوں پر ان کا ارتقاء مختلف شکلوں میں ہوا۔ پرتھا چٹرجی نے اپنی کتاب "قومی نظریہ اور نوآبادیاتی دنیا" میں اس فرق کی جانب اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مغرب میں قوم پرستی "نظریہ ترقی" کی پیداوار ہے (یہ نظریہ روشن خیالی کے دور کا ہے کہ جس میں کہا جاتا ہے کہ معاشرہ مسلسل سائنس و ٹکنالوجی میں آگے کی جانب بڑھ رہا ہے) جب کہ یہ مشرق میں نوآبادیاتی نظام کے استحصال کی وجہ سے پیدا ہوا ایک اور فرق یہ ہے کہ مغرب میں قوموں کی تشکیل میں ثقافتی عناصر نے اہم حصہ لیا ہے۔ لیکن مشرق میں ثقافتی عناصر کو مغربی قوم پرستی کے تحت تبدیل کرکے اس کے مطابق ڈھالا گیا ہے۔

نوآبادیاتی نظام کے خلاف جب تحریکیں شروع ہوئیں تو یہ دو قسم کی تھیں۔ ایک بین القومیت کی جیسے پان اسلام ازم' پان افریقن ازم' پان عرب ازم اور پان توران ازم۔ یہ تحریکیں نسل' ثقافت اور زبان پر تھیں اور جغرافیائی حدود سے بالاتر لیکن یہ تحریکیں کامیاب نہیں ہو سکیں اور بالاخر قومی تحریکوں نے ان کی جگہ لی۔ ان تحریکوں میں تمام طبقاتی اختلافات کو مٹا کر معاشرہ کے مختلف گروہوں کو نوآبادیاتی نظام کے خلاف جغرافیائی بنیادوں پر متحد کیا گیا۔ لیکن جب ملک آزاد ہوا تو اقتدار پر طبقہ اعلیٰ کے لوگ قابض ہو گئے۔ قوم پرستی نے ملکوں کو تو آزاد کر دیا مگر عوام قید کی حالت ہی میں رہے۔ حکمراں طبقے قوم پرستی کے نام پر بار بار یہ مطالبہ کرتے رہے کہ قوم کو ملک کی معاشی و سماجی ترقی کے لئے قربانیاں دینی چاہئیں۔ ان کے اور محروم طبقوں کے درمیان جو خلیج پیدا ہوئی اسے وہ قومی یک جہتی اور نظریاتی ہم آہنگی کے ذریعہ چھپانا چاہتے ہیں۔

اس پس منظر کو ذہن میں رکھتے ہوئے برصغیر ہندوستان کی تقسیم اور اس کے نتیجہ میں جو دو قوموں کی تشکیل ہوئی ہے اس کا تجزیہ کیا جائے تو اس سے کئی سوالات پیدا ہوتے ہیں کہ آخر یہ تقسیم کیوں ہوئی! کیا وجہ تھی کہ تقریباً ہزار سال ساتھ رہنے کے برصغیر کے مسلمانوں کو اچانک یہ احساس ہوا کہ وہ ہندوؤں کے ساتھ اب نہیں رہ سکتے ہیں؟ برصغیر میں انگریزوں کے آنے سے قبل ہندوستان میں مسلمان اور ہندو بحیثیت علیحدہ قوم کے کوئی شناخت نہیں رکھتے تھے۔ اس کے مقابلہ میں ہر شناخت کی بنیاد نسلی تھی جیسے ترک' ایرانی' مغل' پٹھان وغیرہ مذہبی بنیادوں پر شناخت انگریزی دور میں ابھری۔ برطانوی راج کی "تقسیم کرو اور حکومت کرو" کی پالیسی کے ساتھ ساتھ ہندوستان کے سماج میں نئی سیاسی' معاشی اور سماجی قوتیں تھیں کہ جنھوں نے اس مذہبی فرق کو ابھارا۔ مثلاً ابتدائی دور کے جمہوری اداروں اور انتخابات نے پہلی مرتبہ اکثریت و اقلیت کے تصورات کو پیدا کیا جس کی وجہ سے مسلمانوں میں یہ ڈر اور خوف بیٹھ گیا کہ وہ جمہوری نظام میں کبھی بھی اقتدار میں نہیں آ سکیں گے۔ اس لئے انگریزی حکومت انہیں ایک نعمت کے طور پر نظر آئی کہ جو ہندو اکثریت کے اقتدار کو روکے ہوئے ہے اور دونوں قوموں کے درمیان توازن قائم کئے ہوئے ہے۔ انگریزی حکومت کے خاتمہ کے نتیجہ میں انہیں اپنے بے سہارا ہونے کا احساس ہوا۔ اس لئے

ان کی تحریک کا رخ انگریز سامراج سے زیادہ ہندو اکثریتی اقتدار کے خلاف تھا۔ اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ پاکستان کی تحریک مستقبل کے خطروں اور اندیشوں کے نتیجہ میں پیدا ہوئی۔

پاکستان کے حصول کی جدوجہد میں یہ کہا گیا کہ یہ ملک اس لئے بنایا جا رہا ہے تاکہ ہندوستان کے مسلمان ہندو اکثریت سے آزاد ہو کر رہ سکیں۔ لیکن تقسیم کے بعد جو صورت حال سامنے آئی وہ یہ کہ یہ ملک ہندوستان کے تمام مسلمانوں کے لئے نہیں بلکہ صرف ان علاقوں کے مسلمانوں کے لئے تھا کہ جو ان علاقوں میں پہلے سے اکثریت میں تھے۔ اس لئے قائداعظم نے ہندوستان چھوڑتے وقت وہاں کے مسلمانوں سے کہا کہ اب وہ ہندوستان کے وفادار بن کر رہیں۔ اس وقت صورت حال یہ ہے کہ بنگلہ دیش کی آزادی کے بعد ہندوستان میں مسلمانوں کی تعداد پاکستان سے زیادہ ہے اور وہاں مسلمان مذہبی بنیاد پر علیحدہ قوم نہیں بلکہ ہندوستانی قوم ہیں کہ جس کی بنیاد سیکولر ازم پر ہے۔ اس لئے یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ کیا برصغیر کی تقسیم نے مسلمانوں کے مسائل حل کر دیئے؟ کیونکہ برصغیر کے مسلمان تین حصوں میں تقسیم ہونے کے بعد اپنی مسلم ثقافت کو کھو چکے ہیں۔

اکثر یہ بھی کہا جاتا ہے کہ موجودہ دور میں دو ملک مذہبی بنیادوں پر قائم ہوئے ہیں: ایک اسرائیل اور دوسرا پاکستان لیکن درحقیقت ان دونوں ملکوں میں بڑا فرق ہے اسرائیل کے دستور کے تحت دنیا میں رہنے والے ہر یہودی کو یہ حق ہے کہ جب وہ چاہے اسرائیل کا شہری بن سکتا ہے۔ لیکن پاکستان کے دستور کے تحت یہ حق دنیا کے ہر مسلمان کو نہیں ہے بلکہ ہندوستان کے مسلمانوں کو بھی نہیں ہے کہ وہ جب چاہیں پاکستان کے شہری بن جائیں۔ یہاں تک کہ وہ بہاری جو اب بنگلہ دیش میں ہیں اور پاکستانی شہری ہیں' انہیں بھی پاکستان آنے کی اجازت نہیں۔

اس ضمن میں یہ بھی سوال اٹھتا ہے کہ کیا دو قومی نظریہ کہ جس کی بنیاد پر تحریک چلی تھی وہ پاکستان بننے کے بعد ختم ہو گیا یا وہ اب بھی باقی ہے؟ اگر یہ نظریہ اب بھی باقی ہے اور اس کے تحت مسلمانوں اور پاکستان میں رہنے والے دوسرے مذاہب کے پیروکاروں میں فرق کو قائم رکھنا ہے تو پھر یہ دو قومی نہیں بلکہ "کئی قومی" ہو گا کیونکہ پاکستان میں ہندوؤں کے علاوہ عیسائی بھی ہیں اور کیا ہندوستان میں مسلمان مذہبی اقلیت سے ایک قوم بنے تو کیا

یہی حق اب پاکستان کی مذہبی اقلیتوں کو ملے گا؟ ایک قوم بننے کے بعد کیا علیحدہ خطہ کا مطالبہ بھی مانا جائے گا۔ اور کیا تقسیم کو جب تمام مسائل کا حل مانا گیا تو اس سلسلہ کو جاری رکھا جائے گا اور ملک کو برابر تقسیم کیا جاتا رہے گا۔

اس مرحلہ پر جب کہ ملک کو بنے پچاس سال کا عرصہ ہو گیا ہے اس تجزیہ کی ضرورت ہے کہ پاکستانی قوم کو سرکاری طور پر جبر کے ساتھ مذہب اور زبان کی بنیاد پر تشکیل دینے کی کوشش کی گئی جو کہ ناکام رہی۔ اسی کوشش میں بنگلہ دیش آزاد ہوا اور چھوٹے صوبوں میں علیحدگی کے جذبات پیدا ہوئے۔ اسی جبر کی وجہ سے مذہبی اقلیتوں میں عدم تحفظ کا احساس پیدا ہوا اور جب ان کی حیثیت ثانوی شہری کی ہوئی تو وہ معاشرہ کے دھارے سے الگ ہو گئے۔ اس لئے اب ضرورت اس بات کی ہے کہ ان تمام غلطیوں سے سبق سیکھا جائے اور پاکستان میں ایک قوم کی تعمیر و تشکیل ان سیکولر بنیادوں پر کی جائے کہ جن میں ہر شہری کو برابر کے مساوی حقوق ہوں اور کسی کو مذہب' زبان' رنگ و نسل کی بنیاد پر کوئی فوقیت نہ ہو۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ جب ہی ممکن ہے کہ جب ہم لبرل جمہوریت اور سیکولر ازم کی بنیاد پر اپنے معاشرے کو ڈھالیں گے۔ اس دائرے میں رہتے ہوئے ہر جماعت و گروہ اپنے مذہب' اپنی زبان اور اپنی صوبائی شناخت کو بھی برقرار رکھ سکے گا اور ساتھ ہی میں اس میں ایک قوم کا تشخص بھی مضبوط ہو گا۔

ماضی کا سیاسی استعمال

جنگ صرف جدید اور سائنسی و تکنیکی ہتھیاروں کے ذریعہ ہی نہیں لڑی جاتی بلکہ جنگ نظریات و افکار کی بھی ہوتی ہے۔ بلکہ موجودہ زمانے میں نالج یا علم کی جنگ ہتھیاروں سے زیادہ طاقت ور ہو گئی ہے اس لئے وہ قومیں کہ جو نالج اور علم کو حقارت سے دیکھتی ہیں وہ دوسری قوموں کے علم کے ذریعہ شکست خوردہ ہو کر تباہ بھی ہو جاتی ہیں۔ معاشرہ میں بھی طاقت ور اور مراعات یافتہ طبقے نالج کو استعمال کرتے ہوئے اپنی سماجی و سیاسی برتری کو قائم رکھتے ہیں۔ اس طرح سے قومیں اپنے حال کے مسائل کو حل کرنے کی خاطر اپنے ماضی کی تشکیل کو پورا کرتی ہیں۔ تاریخ کو سیاسی طور پر استعمال کرنے کے لئے متھس بھی بنائی جاتی ہیں اور روایات کی بھی تشکیل کی جاتی ہے۔ لیکن جہاں یہ متھس بنتی ہیں اور روایات ایجاد ہوتی ہیں وہاں ان کی اصل حقیقت سے پردہ اٹھانے والے بھی ہوتے ہیں۔ جو ان متھس کو توڑتے ہیں اور روایات کی اصلیت کو اجاگر کرتے ہیں۔ تاریخ کی تشکیل اور تعمیر میں یہ کش مکش جاری ہے۔

اگر ہم کسی بھی ایک قوم کی تاریخ کا مطالعہ کریں تو ہمارے سامنے یہ بات واضح ہو کر آتی ہے کہ ہر قوم اپنے ماضی کو اپنے حال کے آئینہ میں دیکھتے ہوئے اور حال کی ضروریات کا خیال کرتے ہوئے اسے بار بار اپنی خواہشات کے مطابق تشکیل دیتی ہے۔ اس لئے تاریخ کی نئی نئی تاویلات اس کو زندہ اور متحرک رکھتی ہیں۔ مثلاً اگر ہم تاریخ میں ماضی کی تشکیل کو دیکھیں تو ہمیں اس کے کئی نمونے نظر آئیں گے۔ ان ہی میں سے ایک تو وہ ماضی ہے کہ جو نوآبادیاتی دور میں ڈھالا گیا اس میں خصوصیت سے نوآبادیاتی طاقتوں نے اس خیال کو آگے بڑھایا کہ ان کے ماتحت جو قومیں ہیں ان کا ماضی تاریک اور غیر اہم ہے اور ان کی شکست کی وجہ ان کی تہذیبی پس ماندگی ہے۔ اس وجہ سے مغربی طاقتوں کو جو مہذب اور متمدن ہیں یہ

حق ہے کہ وہ ان پر حکومت کریں اور انہیں مہذب بنائیں ہندوستان میں برطانوی مورخوں نے نوآبادیاتی نقطہ نظر سے ہندوستان کے ماضی کی تشکیل کرتے ہوئے یہ دلیل دی کہ چونکہ ہندوستانی ابتداء ہی سے غیرملکیوں کے ماتحت رہے ہیں اور کبھی انہوں نے خود حکومت نہیں کی۔ اس لئے وہ حکومت کے طور طریق اور سیاست کے اسرار و رموز سے ناواقف ہیں۔ لہٰذا وہ اس کے اہل نہیں کہ خود سے حکومت چلا سکیں اس کے علاوہ انہوں نے ہندوستانی ماضی کی ایسی تصویر کشی کی کہ جس میں ظلم و بربریت کے علاوہ اور کچھ نہیں تھا۔ اس سے یہ نتیجہ نکالا گیا کہ برطانوی حکومت اس کے مقابلہ میں ان کے لئے ایک نعمت ہے۔

اس کے جواب میں ہندوستان کے مورخوں نے قومیت کے زیر اثر اپنے ماضی کی جو تشکیل کی اس میں یہ ثابت کیا گیا کہ ہندوستان کا ماضی نہ صرف شاندار اور پر عظمت تھا بلکہ اس دور میں ہندوستان نے سائنس و ٹکنالوجی میں بھی عروج حاصل کر لیا تھا۔ اگر دیکھا جائے تو ہندوستانی ماضی کی جو تصویر کشی دونوں جانب سے ہوئی ہے اس میں مبالغہ سے کام لیا گیا ہے اور یہ اس لئے ہوا کہ دونوں اپنے حال کو ذہن میں رکھتے ہوئے ماضی کو ڈھال رہے تھے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ جب بھی ماضی کی تشکیل کی جاتی ہے تو اس میں معاشرہ کے مراعات یافتہ طبقے اپنے مفادات کو ذہن میں رکھتے ہیں اور عوام کے مفادات اور خواہشات کو نظرانداز کر دیتے ہیں اس وجہ سے بدلتے ہوئے سیاسی حالات میں ماضی کی نئے سرے سے مسلسل تشکیل کی جاتی ہے۔

ماضی کی تشکیل کا ایک اور نمونہ بھی ہے کہ جس میں ایسے تاریخی واقعات کو چن کر کہ جو ان کے مفاد میں ہوتے ہیں ان کی بنیاد پر ماضی کو بنایا جاتا ہے۔ خاص طور سے یہ ان صورتوں میں ہوتا ہے کہ جب کوئی طاقت ور قوم کسی کے ملک اور سرزمین پر قبضہ کرکے وہاں کے مقامی باشندوں کو یا تو قتل کر دیتی ہے یا ان کی قوت کو توڑ کر انہیں اپنا تابع بنا لیتی ہے۔ ان موقعوں پر قومیں اپنی قتل و غارت گری اور تباہی کے اخلاقی جواز تلاش کرتی ہیں۔ مثلاً ایک یہ دلیل دی جاتی ہے کہ چونکہ شکست خوردہ قومیں جاہل' غیرمتمدن اور غیرمہذب تھیں اس لئے انہیں کسی سرزمین یا ملکیت کا کوئی حق نہیں ہے صرف برتر اور مہذب قوموں کو حق ہے کہ کسی بھی سرزمین کی مالک رہیں۔ اس ضمن میں ان کی یہ دلیل ہوتی ہے کہ

انہوں نے غیر مہذب سرزمین پر تہذیب و ثقافت کی بنیادیں ڈالیں اور اسے تہذیب کا گہوارہ بنایا۔ اس کی ایک مثال امریکہ کی ہے کہ جب یہاں پر یورپی نوآبادکار آئے تو انہوں نے امریکہ کے مقامی باشندوں کو اپنے مقابلہ میں وحشی اور غیر متمدن کہا ایک بار جب انہیں انسانیت کے مرتبہ سے گرا دیا گیا تو پھر ان کے لئے یہ آسان ہو گیا کہ وہ انہیں قتل کریں' ان کی زمینوں پر قبضہ کریں اور انہیں اپنا غلام بنا لیں۔ اس منطق کی وجہ سے ان کے مظالم کو اخلاقی جواز مل گیا اور ان کا ضمیر اپنے مظالم پر شرمندہ نہیں ہوا چنانچہ انہوں نے امریکہ کو اپنا اصل وطن سمجھ لیا کہ جس میں مقامی باشندوں کا کوئی وجود ہی نہیں تھا۔

اس لئے جب امریکہ کی تاریخ لکھی جاتی ہے اور اس کے ماضی کا ذکر ہوتا ہے تو اس میں مقامی باشندے غائب ہوتے ہیں۔ ان کا کوئی ماضی امریکی تاریخ میں نظر نہیں آتا۔ اس کی تاریخ کولمبس سے شروع ہوتی ہے اور ملک کو "دریافت" کیا جاتا ہے۔ لہذا جو کھوئی ہوئی چیز دریافت ہوتی ہے وہ اس کی ملکیت ہے کہ جس نے اسے دریافت کیا ہے۔ چونکہ امریکہ کو یورپیوں نے دریافت کیا لہذا یہ ان کا ہوا۔ یہ ان کی موجودگی کی وجہ سے ممکن ہوا کہ امریکہ یورپ کی تہذیب سے جڑا اور متمدن ہوا۔ چونکہ یورپی تہذیب برتر و افضل ہے لہذا جنوبی امریکہ کی مایا اور انزٹک تہذیبیں اس قابل نہیں رہیں کہ اس کا مقابلہ کر سکیں۔ امریکہ کے یورپی باشندوں کے لئے تاریخ کا یہ نقطہ نظر بڑا پسندیدہ تھا کیونکہ اس کو ذہن میں رکھتے ہوئے اور خود کو تہذیبی طور پر افضل سمجھتے ہوئے انہوں نے اپنے سیاسی مقاصد کو عملی جامہ پہنایا اور مقامی باشندوں کو ان کی زمینوں سے بے دخل کر کے ان پر قبضہ جما لیا۔

اس عمل کو سفید فام اقوام نے آسٹریلیا' نیوزی لینڈ اور جنوبی افریقہ میں اپنایا۔ ۱۹۴۸ء میں اسرائیل نے اپنے قیام کے بعد فلسطین کی تاریخ اور اس کے ماضی کو تشکیل کرتے ہوئے اس نمونہ کو اپنایا کہ ان کے آنے سے پہلے فلسطین میں آبادی بکھری ہوئی تھی' زمین خالی پڑی تھی' وہاں کوئی کلچر اور ثقافت نہیں تھی۔ یہودیوں نے جب اس زمین کو اپنا وطن بنایا تو نہ صرف انہوں نے غیر آباد زمین کو آباد کیا بنجر علاقوں کو قابل کاشت بنایا بلکہ اس علاقہ کو مہذب و متمدن بنا کر اسے یورپی تہذیب سے جوڑ دیا۔ یہودیوں نے جس طرح سے فلسطین پر قبضہ کیا وہاں کے عرب باشندوں کو ان کی زمینوں سے بے دخل کیا دہشت گردی و

قتل عام کے ذریعہ انہیں ختم کیا اب اس قبضہ کے جواز کو اسرائیلی اور اسرائیل کے حامی مورخ تاریخ نویسی کے ذریعہ ماضی کے سہارے جائز قرار دے رہے ہیں۔

اسرائیل کی اس جدید تاریخ نویسی کا جائزہ کیتھ ولیم وہائٹ لیم (Keith W. White lam) نے اپنی کتاب "قدیم اسرائیل کی ایجاد" (۱۹۹۶ء) (The Invention of Ancient Israel) میں تفصیل سے لیا ہے اور جس انداز سے اسرائیلی اور ان کے حامی مورخین قدیم فلسطین کے ماضی کی تشکیل کر رہے ہیں اس کا مقصد سوائے اس کے اور کچھ نہیں کہ اس کے ذریعہ جدید اسرائیلی ریاست کے قیام کو جائز قرار دیا جائے اور فلسطینیوں کے تاریخی حق کو رد کیا جائے۔ اس مقصد کی وضاحت کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ یہ مورخ ایک ایسے خیالی ماضی کی تشکیل کر رہے ہیں کہ جس کی ساری بنیاد بائبل اور اس کے ماخذ میں ایک ایسا خیالی ماضی کہ جس میں اسرائیل کو تسلط کا حق مل جائے اور فلسطینیوں کو ان کے حقوق سے محروم کر دیا جائے۔

فلسطین میں اپنے وجود کو تسلیم کرانے اور برقرار رکھنے کے لئے اسرائیلی نہ صرف تاریخ کو بلکہ علم آثار قدیمہ کو بھی اس مقصد کے لئے استعمال کر رہے ہیں۔ ٹریگر (Trigger) نے اپنی کتاب "Approaches to Archaeology" (۱۹۸۴ء) میں کہا ہے کہ کس طرح سے قومیں علم آثار قدیمہ کے ذریعہ اپنی پسند کے ماضی کی تشکیل کرتی ہیں۔ اس کے بعد اس نے یہ نشاندہی کی کہ اسرائیلی آثار قدیمہ کی دریافتوں کو استعمال کرکے فلسطین پر اپنا تاریخی حق مضبوط کر رہے ہیں وہ صرف ان دریافتوں کی جانب توجہ دے رہے ہیں کہ جن سے ماضی میں یہودیوں کا وجود ثابت ہو اور اس کے ذریعہ وہ موجودہ صورت حال کو صحیح ثابت کر سکیں۔ موجودہ اسرائیلی بستیوں کو جائز ثابت کرنے کی غرض سے وہ ان مقامات پر قدیم یہودی بستیوں کے آثار نکال رہے ہیں۔ ان آثار کے ذریعہ وہ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اسرائیلی تاریخ میں ایک تسلسل ہے اور موجودہ بستیوں کا قیام اس تاریخی تسلسل کو برقرار رکھنا ہے۔ اس کے ذریعہ وہ یہ بھی ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ فلسطینیوں کی نہ تو کوئی تاریخ ہے اور نہ ہی ماضی میں ان کا کوئی وجود تھا۔ انہوں نے اس بات کی بھی کوشش کی کہ وہ یہ ثابت کریں کہ ماضی میں بھی اسرائیل کی زمین خالی پڑی تھی اور موجودہ دور کی طرح اس کی

آبادی بکھری ہوئی تھی اس لئے یہ آبادی اس قابل نہیں تھی کہ زمین کے ذرائع کو استعمال کرتی اور تہذیب کو فروغ دیتی۔ اس سرزمین پر تہذیب و ثقافت پیدا کرنے والے ماضی اور حال دونوں میں یہودی رہے ہیں اس دلیل کی بازگشت نازیوں کی اس فلاسفی میں سنائی دیتی ہے کہ جس کی بنیاد پر انہوں نے مشرقی یورپ اور روس کو اپنے اقتدار میں لانا چاہا ان کا کہنا بھی یہی تھا کہ مشرقی یورپ کی اقوام نسلی طور پر کم تر اور غیر مہذب ہیں اس لئے اس قابل نہیں ہیں کہ اپنے علاقوں کے زمینی ذرائع کو استعمال میں لا کر تہذیب کو فروغ دیں۔ لہٰذا جرمن جو کہ نسلاً" اور تہذیبی طور پر ترقی یافتہ ہیں ان کا یہ اخلاقی حق ہے کہ وہ ان زمینوں پر قبضہ کریں ان کم تر نسلوں کو یا تو ختم کر دیں یا انہیں غلام بنا لیں اور زمین کے ذرائع کو استعمال کر کے انہیں انسانی ترقی کے لئے استعمال کریں۔

وائٹ لام نے اس کی جانب بھی اشارہ کیا ہے کہ اسرائیل میں آثار قدیمہ کی دریافتوں کو کس طرح سے موجودہ صورت حال میں سیاسی طور پر استعمال کیا جا رہا ہے۔ مثلاً "مسادا" کا شہر جو کہ رومیوں نے یہودیوں کو شکست دے کر فتح کیا تھا اس کی دریافت کے بعد اسے ایک اہم قومی علامت بنا دیا گیا ہے زیر بادل (Zerubval) نے اپنے ایک مقالہ بعنوان "ایک یاد کی موت اور ایک موت کی یاد" (۱۹۹۴ء) میں اس کے بارے میں لکھا ہے کہ۔

> "ہم اس میں کوئی مبالغہ آمیزی سے کام نہیں لے رہے ہیں کہ جب ہم مسادا کے جنگ جوؤں کی بہادری کی تعریف کرتے ہوئے اسے اور دوسری باتوں کی طرح قوم کی بہادری کا ایک تسلسل قرار دیتے ہیں۔ آج ہم یہاں پر قدیم اور جدید فوجیوں کے ساتھ کھڑے ہیں اس جگہ پر کہ جو اس قوم کے کیمپ کے نشانات اور کھنڈر ہیں کہ جنہوں نے ہمیں تباہ و برباد کیا تھا۔ آج ہم یہاں کھڑے ہیں مگر اپنے دشمنوں کی طاقت کے سامنے مجبور اور بے بس نہیں اور نہ ہی ہارنے والی جنگ لڑ رہے ہیں۔ آج ہم مضبوط اور طاقتور ہیں اور جانتے ہیں کہ ہم اپنی تقدیر کے خود مالک ہیں۔ ہم ان ہیروز کی اولادیں ہیں کہ جو آج یہاں موجود ہیں اور یہ عہد کرتے ہیں کہ ہم اپنے قدیم کھنڈروں کو دوبارہ

سے تعمیر کریں گے۔"

وہ مزید لکھتا ہے کہ : "مسادا کوئی تاریخی پہاڑ نہیں رہا کہ جو بحر مردار کے ساحل پر واقع تھا بلکہ اب یہ ایک متحرک پہاڑ ہے کہ جو ہماری پشتوں پر ہر جگہ ہمارے ساتھ جاتا ہے۔"

اسرائیلی مورخوں نے سب سے پہلے تو اس بات کی کوشش کی کہ صرف یہودیوں کی تاریخ کی تشکیل کی جائے اور اس میں سے فلسطینیوں کو بالکل غائب کر دیا جائے۔ اس سلسلہ میں انہوں نے فلسطین کے نام ہی کو رد کر دیا وہ سرزمین کہ جس پر وہ قابض ہوئے اسے فلسطین کے بجائے اسرائیل' سرزمین بائبل' مقدس سرزمین' ارض اسرائیل کنعان' قدیم اسرائیل فلسطین اور توریت کی سرزمین کہا۔ انہوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ تاریخ میں فلسطین نام کی کوئی سرزمین کبھی رہی ہی نہیں۔ دوتھن (Dothan) نے اپنے مقالہ بعنوان "بائبل کے عہد کی اصطلاحات" (۱۹۸۴ء) میں لکھا کہ :

> "تقریباً سات سو سال تک فلسطین کے نام کو مشکل سے استعمال کیا گیا انیسویں صدی میں یورپ کی بیداری کے ساتھ کہ جب اسے اس سرزمین سے تاریخی و مذہبی اور سیاسی دلچسپی ہوئی تو لاطینی زبان کا لفظ پیلسٹینا (Palestina) کا استعمال شروع ہوا۔ ہم یہ بات یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ فلسطین کا لفظ کبھی بھی تاریخی طور پر اس سرزمین کے لوگوں نے استعمال نہیں کیا اس لئے اس ملک کے علم آثار قدیمہ کے لئے یہ لفظ قطعی ناموزوں ہے"۔

لہٰذا فلسطینیوں کو سب سے پہلے تو ان کی سرزمین اور اس کے نام سے محروم کیا گیا اور اس طرح انہیں ایک ایسی قوم بنا دیا کہ جن کی اپنی کوئی سرزمین اور اپنا کوئی ملک نہیں ہے اور نہ ہی یہ حق ہے کہ وہ اسرائیل اور اس کے وجود کو چیلنج کریں۔ دوسرا اہم قدم جو اٹھایا گیا وہ یہ کہ فلسطینیوں کو ان کے ماضی سے محروم کر دیا جائے اور ان کی تاریخی جڑوں کو جو اس سرزمین میں ہیں انہیں مٹا دیا جائے۔ اس مقصد کے لئے جب انہوں نے اپنے ماضی کی تشکیل کی تو اس کی بنیاد بائبل کے شواہد پر رکھی کیونکہ یہ شواہد یہودیوں اور اسرائیلیوں

کے حق میں ہیں اس تاریخ میں فلسطینیوں کی جگہ اسرائیلیوں نے لے لی اور فلسطین کی جگہ اسرائیل آ گیا۔ اس رجحان کی نشاندہی کرتے ہوئے وائٹ لام نے لکھا ہے کہ : "ماضی پر جو کچھ لکھا جا رہا ہے اور جو موجودہ صورت حال ہے اس میں فلسطین ارض اسرائیل میں تبدیل ہو گیا۔ اب صرف قدیم اسرائیل کی تاریخ پر توجہ مرکوز ہے جب کہ دوسرے واقعات اس تاریخ کا محض پس منظر بن کر رہ گئے ہیں۔ اس وجہ سے قدیم اسرائیلی تاریخ جدید دور تک ایک تسلسل کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے کہ جس نے موجودہ یورپی تہذیب کو نشوونما پانے کے لئے مواد فراہم کیا۔

تیسرا اہم قدم یہ ہے کہ یورپی اقوام کی ہمدردی اور حمایت حاصل کرنے کی غرض سے یہ ثابت کیا جائے کہ قدیم اسرائیل اور یورپ میں تاریخی تعلق اور رشتہ ہے۔ قدیم اسرائیل نے بابلی و سمیری اور مصری تہذیبوں اور یورپی کی تہذیب میں رشتہ قائم کرنے میں درمیانی کردار ادا کیا ہے۔ اس وجہ سے یہ ممکن ہوا کہ مغرب نے مشرق سے سیکھا اور یہ عمل یونان' روم کے علوم کی شکل میں ریناساں تحریک میں ظاہر ہوا اس نے تحریک اصلاح مذہب کو پیدا کیا جس کی وجہ سے یورپی تہذیب عالمی تہذیب میں تبدیل ہوئی اس وجہ سے یورپ اسرائیلیوں کا احسان مند ہے اور اس کے بدلہ میں اس کا فرض ہے کہ وہ اسرائیلیوں کی مدد کرے کہ جو یورپی تہذیب کو مشرق وسطی میں قائم و برقرار رکھے ہوئے ہیں۔

موجودہ اسرائیلی ریاست کو تاریخ کا تسلسل قرار دیتے ہوئے اسرائیلی مورخ یہ دلیل دیتے ہیں کہ جب اسرائیلی مصر سے فلسطین گئے تو انہوں نے حضرت داؤد اور حضرت سلیمان کی حکمرانی میں وہاں ایک قومی ریاست کی بنیاد ڈالی۔ انہوں نے جس علاقہ میں اپنی بستیاں آباد کیں وہ ویران اور بنجر تھا ان کا وہاں کے مقامی باشندے کنعانیوں سے اس وقت مقابلہ ہوا کہ جب انہوں نے اپنی ریاست کو فتوحات کے ذریعہ پھیلایا چونکہ مقامی فلسطینی باشندے قومی شعور اور تہذیب میں ان سے پسماندہ تھے اس لئے وہ شکست کھا گئے اور یہودیوں نے وہاں قومی ریاست کی بنیاد ڈالی۔ تاریخ کے اس نقطہ نظر سے موجودہ دور کے یہودی اپنی ہجرت' سکونت اور قومی ریاست کی تشکیل کو جائز قرار دیتے ہیں۔

دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ جب اسرائیلی مصر سے فلسطین میں داخل ہوئے تو یہاں پر دو

گروہ آباد تھے ایک وہ یہودی جو پہلے سے یہاں رہ رہے تھے اور دوسرے کنعانی جو مختلف جماعتوں میں بکھرے ہوئے تھے۔ لہٰذا یہودی آبادی آنے والوں میں فوری طور پر گھل مل گئی جب کہ کنعانیوں کو فتوحات اور معاہدوں کے ذریعہ اپنی صفوں میں شامل کر لیا گیا۔ پہلے نقطہ نظر میں اسرائیلیوں کی آبادی کو پرامن طور سے آباد ہونا بتایا گیا ہے جب کہ دوسرے نقطہ نظر میں فتوحات کے ذریعہ ان کے تسلط کو ثابت کیا گیا ہے۔

ایک اسرائیلی مورخ البرائٹ (Albright) اسرائیلی فتوحات اور اس کے نتیجہ میں مفتوح لوگوں کے قتل ان کی آبادیوں کو تہس نہس کرنے اور ان کے تہذیبی نشانات کو مٹانے کی دلیل دیتے ہوئے لکھتا ہے کہ ایک مرحلہ پر یہ لازمی ہو جاتا ہے کہ کم تر نسل کو برتر نسل کے مقابلہ میں ختم کر دینا چاہئے کیونکہ ایک مرحلہ تک تو دو نسلیں آپس میں مل سکتی ہیں مگر ایک مرحلہ وہ آتا ہے کہ جب یہ اشتراک برتر نسل کے لئے تباہی کا باعث ہو جاتا ہے۔

ایک اور نقطہ نظر میں یہ ثبات کیا گیا ہے کہ اسرائیل یہودیوں کے لئے خدا کی جانب سے ایک تحفہ ہے لہٰذا یہ ان کی ذمہ داری ہے کہ خدا کے اس تحفہ کو قائم و دائم رکھیں۔ وہ اس بات کو بھی کہتے ہیں کہ خدا نے اسرائیلیوں کو اس سرزمین پر اس لئے بھیجا کیونکہ کنعانیوں کی تہذیب زوال پذیر تھی یہودیوں نے یہاں آکر خدا فطرت اور انسانیت کو ایک نیا پیکر دیا جو کہ ایک انقلابی قدم تھا وہ انقلاب کہ جو ماضی میں آیا تھا وہ آج بھی حالات سے مطابقت رکھتا ہے۔

اسرائیلیوں اور فلسطینیوں کے درمیان آج جو کش مکش ہے اس سے دونوں قوموں کے رجحانات کے بارے میں معلوم ہوتا ہے اسرائیلی اپنی ریاست کے وجود' قیام اور اخلاقی جواز کے لئے تاریخ' ذرائع ابلاغ عامہ' علم آثار قدیمہ' مذہب اور جرمنوں و یورپیوں کے ہاتھوں مظالم کو استعمال کر رہے ہیں اور اس طرح سے فلسطین کی آواز کو دبا رہے ہیں چونکہ صیہونیت کی تحریک یورپ سے شروع ہوئی اس لئے انہیں یورپی علم' سائنس' کلچر اور ٹکنالوجی ورثہ میں ملی اس لئے جب ان کا مقابلہ فلسطین میں عربوں سے ہوا تو انہیں شکست دینے میں کوئی دشواری نہیں ہوئی۔ انہوں نے جدید علم اور ٹکنالوجی کی مہارت کو اپنے

مفادات میں استعمال کرتے ہوئے ان کا قتل عام کیا دہشت گردی کے ذریعہ خوف زدہ کر کے انہیں ہجرت پر مجبور کیا ان کی زمینوں کو یا تو خریدا یا زبردستی قبضہ کیا اور اپنی ان تمام سرگرمیوں کو دنیا کے سامنے اس طرح سے پیش کیا کہ ان کے اقدامات ان کے تحفظ اور حقوق کے لئے تھے۔ فلسطینیوں میں ان کے مقابلہ میں نہ علم تھا' نہ تنظیم اور نہ مہارت اس لئے ان کے مقابلہ میں اسرائیلیوں کی کامیابی ان کے علم کے نتیجہ میں تھی۔

موجودہ صورت حال کو دیکھتے ہوئے کہا جا سکتا ہے کہ جب تک فلسطینی اسرائیل کے تشکیل دیئے ہوئے تاریخی ماضی کو نہیں توڑیں گے اور اپنا ماضی نہیں پیش کریں گے۔ اس وقت تک وہ فلسطین پر اپنا تاریخی حق حاصل کرنے میں کامیاب نہیں ہوں گے۔ کیونکہ عملی طور پر کامیاب ہونے کے لئے ضروری ہے کہ لفاظی و خطابت سے کام نہیں لیا جائے بلکہ تاریخی حقائق کی بنیاد پر اپنا مقدمہ پیش کیا جائے۔ اور پھر اس کے لئے لڑا جائے۔

تاریخ نویسی اور ذہن کی تشکیل

ایک مفکر کا یہ قول ہے کہ جو نالج یا علم کو حقارت سے دیکھتا ہے نالج اس کو تباہ و برباد کر دیتی ہے کیونکہ بے علمی اور بے خبری کی وجہ سے معاشرے پسماندگی میں گرتے چلے جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ دنیا ان سے لاتعلق ہو جاتی ہے اس لئے فرانس کے مفکر فوکو نے کہا ہے کہ نالج طاقت ہے جو اس طاقت سے دور ہیں وہ کمزور' بے حس' مجبور اور لاچار ہیں۔ لیکن بات صرف اس پر ختم نہیں ہوتی ہے کہ نالج کو حاصل کرنا چاہئے بلکہ اہم یہ بھی ہے کہ اسے تخلیق بھی کرنا چاہئے کیونکہ جو نالج حاصل کی جاتی ہے اس کی پیداوار' ترقی اور نشوونما میں حاصل کرنے والے کے ذہن کا حصہ نہیں ہوتا ہے۔ لیکن جب نالج کو پیدا کیا جاتا ہے' تخلیق کیا جاتا ہے اور اس کے ارتقاء میں برابر کا حصہ لیا جاتا ہے تو ذہن بھی اس کے ساتھ ساتھ بنتا ہے' نشوونما پاتا ہے اور پختگی کو پہنچتا ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ جو نالج حاصل کی جاتی ہے وہ اپنے معیار کے مطابق ذہن کو ڈھالتی ہے کیونکہ نالج خاص حالات و ماحول کی پیداوار ہوتی ہے اس لئے اس کا مواد بھی انہیں قدروں کا حامل ہوتا ہے۔

اس کی مثال میں تاریخ سے دوں گا۔ تاریخ کا موجودہ علم مغرب کی پیداوار ہے کہ جس میں اس کی تشکیل کے لئے قوانین و ضوابط بنائے گئے ہیں ماخذوں کا کیسے مطالعہ کیا جائے۔ متن کو کس طرح سے پڑھا جائے۔ شہادت کو کیوں کر اور کیسے تسلیم کیا جائے۔ متضاد شہادتوں کی روشنی میں حقیقت یا واقعہ کی سچائی کا کیسے تعین کیا جائے۔ زبان اور اصطلاحات کے معنوں و ادبی پہلوؤں کو کیسے سمجھا جائے وغیرہ۔ اس قسم کے تکنیکی امور کے ذریعہ تاریخ نویسی کو ایک ایسے علم میں ڈھالنے کی کوشش کی ہے کہ جس کے ذریعہ تاریخ کو معروضی انداز میں لکھا جا سکے۔ لیکن اس کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ ان سائنٹیفک اصولوں کے باوجود مغرب کی تاریخ نویسی میں جانب داری اور تعصب آ جاتا ہے۔

ایشیا و افریقہ کے مورخوں کا مسئلہ یہ ہے کہ جب وہ تاریخ نویسی کے ان اصولوں کو مغرب سے سیکھتے ہیں تو ان کے ساتھ ساتھ ان میں مغربی تاریخ نویسی کے تعصبات بھی آ جاتے ہیں سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ مغرب میں مورخوں نے اپنی تاریخ پر بے انتہا کام کیا ہے۔ تاریخ کے ہر دور اور ہر پہلو پر تحقیقی کام ہوا ہے۔ اپنے اس تاریخی عمل کو انہوں نے اپنے لحاظ سے مختلف ادوار میں تقسیم کیا ہے۔ اس لئے ہمارے مورخوں کے لئے ان کی تاریخ نویسی ایک ماڈل بن جاتی ہے اور ہم اسی ماڈل کو ذہن میں رکھتے ہوئے اپنی تاریخ کی تشکیل کرتے ہیں۔ اس کو پیش نظر رکھتے ہوئے ایک یورپی مورخ ہی نے کہا ہے کہ ایک نئی تاریخ کی تشکیل کیسے ہو جب کہ تمام تاریخ یورپ کی ہے اور جو کہ مردوں کی ہے اور سفید فام لوگوں کی ہے۔

چنانچہ اس کی مثال اس سے لیجئے کہ جب خود یورپی مورخ ایشیا کی تاریخ لکھتے ہیں تو ان کے ذہن میں یورپ کی تاریخ اس کی اصطلاحیں اور اس کے تاریخی کردار ہوتے ہیں۔ مثلاً اسمتھ نے برطانوی دور حکومت میں ہندوستان کی تاریخ رکھی جب وہ سمندر گپت کی فتوحات کا ذکر کرتا ہے تو اسے اپنے وقت کا ہندوستانی نپولین قرار دیتا ہے۔ اگرچہ نپولین تاریخی لحاظ سے جدید دور کا ہے۔ یہی حال ہمیں دوسری مثالوں سے نظر آتا ہے کہ جب ہم اپنے حکمرانوں کو شارلمین یا کسی دوسرے یورپی حکمراں سے ملاتے ہیں۔

یہی کچھ حال تاریخ کا مختلف ادوار میں تقسیم کرنے کا ہے یورپ میں مارکسی تقسیم کے تحت اسے دور غلامی' دور جاگیرداری اور دور سرمایہ داری میں تقسیم کیا گیا ہے۔ اب ہندوستان کے مارکسی مورخ ہندوستان کی تاریخ کو بھی اسی انداز میں تشکیل کرنے کی کوشش کرتے رہے جو کہ بالکل غلط ثابت ہوئی کیونکہ ہندوستان میں غلامی اور جاگیرداری کے ادارے بالکل ایک دوسری شکل میں تھے بہت بعد جا کر کوسمبی وغیرہ نے اس غلطی کو دور کیا اور ہندوستان کی قدیم تاریخ کو اپنے ماڈل میں تحریر کیا۔ یہی صورت حال اس وقت پیش آتی ہے کہ جب ہم قدیم' قرون وسطی اور جدید تاریخ کے ماڈل کو اپنی تاریخ پر منطبق کرتے ہیں۔ کیونکہ یورپ میں جو ادارے اور قدریں ان ادوار میں ہوئیں وہ ہمارے ہاں نہیں تھیں یورپ کی جاگیرداری' ہندوستان اور مشرق وسطی کے جاگیردارانہ نظام سے بالکل مختلف تھی

اس طرح سے دور بیداری (Awakening) اور دور روشن خیالی (Enlightenment) کی اصطلاحات ہماری تاریخ نویسی میں عام تھیں یورپ کی تاریخ کو ماڈل بنانے کا ایک نقصان یہ بھی ہوا کہ ہم نے ترقی کی جو منزلیں اور مرحلے متعین کئے وہ یورپی تھے یعنی قرون وسطیٰ کا خاتمہ نشاۃ ثانیہ نے کہا تحریک اصلاح مذہب نے مذہب کے جمود کو توڑا اور اصلاح کے ذریعہ یورپ کو آگے بڑھایا صنعتی انقلاب اور فرانسیسی انقلاب نے یورپ کو جدید بنایا لہٰذا اب ہم بھی اپنی ترقی کے لئے اسی راستہ کا تعین چاہتے ہیں کہ پہلے تحریک نشاۃ ثانیہ ہو پھر اصلاح مذہب کا عمل ہو اور بالآخر صنعتی و سیاسی انقلاب آئیں جو ہمیں یورپ کی طرح ترقی کی راہ پر ڈالیں۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تحریک نشاۃ ثانیہ کی اصطلاح بڑی مقبول ہو گئی اسلام میں تحریک نشاۃ ثانیہ اور بنگال میں تحریک نشاۃ ثانیہ وغیرہ مگر بات اس سے آگے نہیں بڑھی اور معاشرہ اسی طرح سے پسماندہ رہا۔ اب اس پر بھی بہت زور دیا جا رہا ہے کہ صنعت و حرفت اور جمہوریت کے ذریعہ ہی ہم ترقی کر سکتے ہیں۔ کیونکہ یورپ نے ایسا کیا ہے لیکن ہم دیکھ رہے کہ محض کارخانے لگانے' ٹکنالوجی کو برآمد کرنے اور جمہوری اداروں کو روشناس کرنے سے معاشرہ نہیں بدلا۔ اس لئے نہیں کہ ذہن نہیں بدلا ہے لہٰذا سب سے اہم مسئلہ یہ ہے کہ معاشرے کے ذہن کو کیسے بدلا جائے۔

اس کے لئے ضروری ہے کہ اپنی نالج کو خود بھی تخلیق کیا جائے اور یورپ نے جو کچھ پیدا کیا ہے اس سے استفادہ کیا جائے' مگر اس کی محض تقلید نہیں کی جائے۔ اپنی تاریخ کی تشکیل خود کی جائے کیونکہ جب دوسرے ہمیں ہماری تاریخ کے بارے میں بتائیں گے تو ان کے ذہن میں ان کا معاشرہ ہوگا کہ جس کی نظر سے انہوں نے ہماری تاریخ دیکھی ہے اس لئے ان کے خلوص کے باوجود ان میں ہمارے ذہن کو سمجھنے کی کمی ہو گی۔ ہندوستان میں تاریخ نویسی میں یہ کام وہاں کے مورخ کر رہے ہیں خصوصیت سے سبالٹرن (Subaltern) مورخ کہ جو اپنے ماضی کو کہ جو نوآبادیات کی وجہ سے مسخ ہو گیا تھا اسے دوبارہ سے زندہ کر رہے ہیں۔ خاص طور سے ان پہلوؤں کو کہ جنہیں نظرانداز کر دیا گیا تھا۔ تاریخ کو اشرافی نقطہ نظر سے نکال کر عوامی بنانا بھی ان کے ایجنڈے میں شامل ہے۔ یہ کام قومی مورخ اس

لئے نہیں کر سکے کیونکہ انہوں نے نوآبادیاتی دور کے مورخوں کے ردعمل میں انتہا پسندانہ رویہ اختیار کیا اور اپنی ہر اچھی و بری روایت کو عظیم بنا دیا۔ انہوں نے ایک ایسی تاریخ تشکیل دینے کی کوشش کی کہ جس میں کوئی برائی نہیں تھی اس لئے یہ قومی تاریخ بھی ہمارے لئے ماڈل نہیں بن سکی۔ بلکہ اس میں آنے والی حکومتوں نے اپنی بدعوانیوں کو چھپایا اور اپنی حکمرانی کا جواز تلاش کیا۔

پاکستان میں چونکہ کوئی تاریخی روایات نہیں ہیں اور تاریخ نویسی محض ریاست کے وجود کو صحیح قرار دینے میں مصروف ہے اس لئے نہ تو ہمارے ہاں تاریخ کی تشکیل ہوتی اور نہ ہی اس کے ذریعہ معاشرہ کا ذہن بنانے کی کوشش ہوئی۔ لہٰذا ہمارا تاریخی ذہن اس مواد کے ذریعہ بن رہا ہے کہ جو غیرملکی مورخ ہماری تاریخ لکھ کر بنا رہے ہیں جیسے ہم اپنی سہولت کے لئے ریڈیو' ٹی وی اور کاریں باہر سے برآمد کرتے ہیں۔ اس طرح سے ہماری تاریخ بھی باہر ہی سے آتی ہے اس لئے جو نالج کو حقیر جانیں اور اس کو پیدا نہ کریں یہ نالج ہی انہیں پسماندہ بنا رہی ہے۔

تاریخ: فتح اور شکست

یہ ایک حقیقت ہے کہ تاریخ کو فاتحین کے نقطہ نظر سے لکھا جاتا ہے چونکہ شکست خوردہ اس قابل نہیں ہوتا ہے کہ اپنا دفاع کر سکے اس لئے وہ تاریخ کے صفحات سے روپوش ہو جاتا ہے۔ فاتح ہمیشہ سے اس نقطہ نظر کی تشہیر کرتا ہے کہ اس نے جس ملک پر قبضہ کیا اس کی ایک بڑی وجہ وہاں کی بدامنی' سیاسی انتشار اور لوگوں کا عدم تحفظ تھا۔ لہٰذا اس کے حملے اور فتوحات کا ہمیشہ اخلاقی جواز فراہم کیا جاتا ہے اس کی مثالیں خود ہماری تاریخ میں بہت ہیں۔ مثلاً بابر کے حملے سے پہلے ہندوستان کا کیا حال تھا؟ تو مورخین نے خانہ جنگیوں' قتل و غارت گری اور بدامنی کی لاتعداد مثالیں پیش کرکے یہ ثابت کر دیا کہ بابر کے آنے اور مغلوں کی سلطنت قائم ہونے کی وجہ سے ہندوستان کو سیاسی و معاشی استحکام مل گیا۔ کیا درحقیقت ایسا تھا؟ اگر اس عہد کی تاریخ کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کسی بڑے بحران سے قطعی دوچار نہیں تھا اور نہ ہی معاشرہ زوال پذیر ہو رہا تھا۔ بلکہ علاقائی سلطنتیں ایک جاندار کلچر پیدا کر رہیں تھیں کہ جو مغلوں کے آنے کی وجہ سے رک گیا۔

اسی دلیل کو بعد میں انگریزوں نے استعمال کیا کہ جب انہوں نے مغل زوال کو ہندوستانی معاشرہ کا زوال ثابت کرکے اپنی حکومت کو اخلاقی جواز دیا اور یہ ثابت کیا کہ ان کے آنے سے پہلے ہندوستان سیاسی و معاشی بحران سے گزر رہا تھا۔ انہوں نے اس معاشرہ کو امن و امان دیا یہاں بھی تاریخی حقیقت بالکل مختلف ہے کیونکہ اب جو جدید تحقیق ہوئی ہے اس سے یہ ثابت ہو گیا ہے کہ اٹھارویں صدی کا ہندوستان معاشی و ثقافتی طور پر بڑا جاندار اور تخلیقی معاشرہ تھا۔ یہاں تجارت بھی زوروں پر تھی ادب و موسیقی اور دوسرے فنون لطیفہ میں بھی ترقی ہو رہی تھی۔ لہٰذا معاشرہ ٹھہرا ہوا نہیں تھا بلکہ متحرک تھا لیکن ایک عرصہ تک برطانوی فاتحین کا ہی نقطہ نظر غالب رہا اور آج بھی ہے۔

یہی صورت حال سندھ اور پنجاب کی برطانوی فتوحات کی تھی کہ جب ان دونوں علاقوں کو پسماندہ اور زوال پذیر ثابت کیا گیا۔ پنجاب میں سکھوں کی حکومت کے بارے میں "سکھ شاہی" کی اصطلاحات مقبول ہوئیں اور برطانوی فتح کے بعد یہ کہا گیا کہ خصوصیت سے مسلمانوں نے انہیں خوش آمدید کہا۔ کیونکہ سکھوں کے دور حکومت میں مسلمانوں پر بڑا ظلم ہو رہا تھا اس کا اظہار پنجاب کے مسلمان عمائدین نے پرجوش انداز میں کیا اور انگریزوں کی آمد کو ایک نعمت قرار دیا۔ اس پر بھی غور کرنے کی ضرورت ہے کیا واقعی سکھ دور حکومت میں مسلمانوں پر ظلم ہو رہا تھا اور کیا انگریزی حکومت نے انہیں اس سے نجات دلا کر انہیں آزادی دی؟ تاریخ میں جو اس قسم کے مفروضے تشکیل پا گئے ہیں انہیں توڑنے اور دور کرنے کی ضرورت ہے تاکہ ان پردوں کے پیچھے سے صحیح تاریخ ابھر کر آئے۔

چاہے فاتح اپنے مورخوں کے ذریعہ تاریخ کو اپنے حق میں کیوں نہ لکھوائے شکست خوردہ افراد اور عوام کی اپنی جو عزت اور وقار ہوتا ہے وہ اس کو ہر حالت میں باقی رکھتے ہیں۔ لہٰذا پہلی چیز تو یہ ہوتی ہے کہ وہ اپنی شکست کو اپنی کمزوری نہیں سمجھتے ہیں بلکہ اس کے لئے کبھی وہ سازش کو کبھی غداروں کو کبھی حالات کو ذمہ دار قرار دیتے ہیں۔ اس وجہ سے وہ شکست کی ذلت کو قبول نہیں کرتے ہیں بلکہ اس پس منظر میں ان کے یہ عزائم ہوتے ہیں کہ وہ ہارے نہیں ہیں اور دوبارہ سے اپنے وقار کے بحال کے لئے تیار ہیں۔

اگر وہ میدان جنگ میں شکست کھا بھی جاتے ہیں تو ادب' فوک گیتوں اور کہانیوں میں شکست خوردہ نہیں ہوتے ہیں۔ مثلاً معزالدین غوری نے ترائن کی دوسری جنگ میں پرتھوی راج کو شکست دے دی تھی اور وہ اس جنگ میں بہادری سے لڑتا ہوا مارا بھی گیا تھا مگر "پرتھوی راج راسا" نامی کتاب جو چند بردائی کی تصنیف ہے اور جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ پرتھوی راج کے زمانہ میں لکھی گئی تھی۔ اب کہا جاتا ہے کہ یہ سترہویں صدی میں لکھی گئی تھی لیکن اس کتاب کی خاص بات یہ ہے کہ اس میں پرتھوی راج کی شکست کو شکست نہیں تسلیم کیا گیا ہے اور معزالدین غوری کو پرتھوی راج کے تیر کے ذریعہ قتل کرنا ثابت کیا ہے پرتھوی راج راسا میں اس طرح سے ہے کہ:

راجا نے شاعر کے اشارے پر شاہ کی طرف رخ کیا اور کمان لے کر

شاہ کے حکم کا انتظار کرنے لگا... شاہ کے کہنے پر راجا نے اس کے تالو کا نشانہ باندھا پہلے حکم پر تیر سنبھالا دوسرے پر چلہ چڑھایا اور تیسرے حکم پر شاہ کا تالو چھید ڈالا۔ بادشاہ فی الفور گر گیا اب شاعر نے راجا کو خودکشی کے اقدام پر آمادہ کرنا چاہا وہ بولا یہ میرے لئے ممکن نہیں۔ شاہ کے ہلاک ہونے پر کھلبلی مچ جاتی ہے اتنے میں کوی چند اپنا سر کاٹ ڈالتا ہے اور وہی چھری راجا کو دے دیتا ہے اور پرتھوی راج اس چھری سے اپنا کام تمام کر ڈالتا ہے۔

اس کہانی اور اصل واقعہ میں فرق سہی مگر کہانی میں جو رومانس ہے دلکشی ہے جذبہ ہے اس نے اس کہانی کو راجپوتوں میں مقبول بنا دیا ترائن کی شکست ایک المیہ میں بدل گئی کہ جس میں معزالدین غوری نہیں بلکہ پرتھوی راج ہیرو بن کر ابھرتا ہے۔

اس قسم کا واقعہ یوگوسلاویہ میں سربوں کی تاریخ میں ہے کہ جب ۱۳۸۱ء میں شہزادہ لازار کو عثمانی ترکوں کے ہاتھوں شکست ہوئی تو انہوں نے اس شکست کو روحانی فتح میں بدل کر رکھ دیا اور یہ کہانی سربوں میں مقبول ہوئی کہ جنگ سے پہلے رات کو لازار کے پاس عالی جاہ نامی فرشتہ آیا اور اس سے معلوم کیا کہ کیا جنگ میں فتح مند ہو کر اس دنیا میں اپنی حکومت قائم کرنا چاہتا ہے یا شہید ہو کر اپنی قوم کے لئے آخر میں جنت کا خواہش مند ہے۔ اس نے اپنی قوم کے لئے شہادت کو منتخب کیا۔ لہٰذا میدان جنگ کی یہ شکست سربوں کے لئے روحانی فتح میں بدل گئی اور لازار ان کے لئے سینٹ ہو گیا۔ اس قسم کی مثالیں اور تاریخوں میں مل جائیں گی جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تاریخ میں فتح شکست کس طرح سے اپنی شکلیں بدلتے رہے ہیں اس طرح واقعاتی تاریخ کے ساتھ ساتھ رومانوی تاریخ بھی ہوتی ہے جو متجسس بناتی ہے اور اس کے جادو و سحر میں لوگوں کو گرفتار کرتی ہے۔

جمہوریت

سیاسی و معاشی اور سماجی ادارے اور روایات زمانہ' وقت اور معاشرے کی ضروریات کے تحت بنتے ہیں ان کی افادیت اس وقت تک رہتی ہے کہ جب تک وہ حالات کے مطابق کام کریں۔ لیکن جب وہ بدلتے ہوئے حالات کا ساتھ نہیں دے سکتے ہیں تو ان میں زوال آ جاتا ہے اس مرحلہ پر یا تو ادارے کی اصلاح کی ضرورت ہوتی ہے یا پھر اس کی جگہ کسی اور نئے ادارے کی تنظیم کی۔ اس نقطہ نظر سے جب جمہوریت کے ادارے اور اس کے ارتقاء کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمارے سامنے جو چیز واضح ہو کر آتی ہے وہ یہ کہ جمہوریت کا ادارہ ایک حالت اور ایک صورت میں مستقل نہیں رہا بلکہ برابر خود کو بدلتا رہا اور بدلتے حالات و ماحول کے مطابق اپنے اندر تبدیلی کرتا رہا یہی وجہ ہے کہ صدیوں کے اس سفر میں یہ ادارہ آج بھی نئی توانائی کے ساتھ موجود ہے۔

جمہوریت کی بالکل ابتدائی شکل تقریباً دنیا کے ہر معاشرے میں رہی ہے کہیں یہ پنچائیت کی شکل میں تھی کہیں جرگہ یا مجلس مشاورت کی شکل میں جس کی صورت یہ تھی کہ گاؤں' قصبہ یا برادری و قبیلہ کے لوگ مل کر بیٹھتے تھے اور اہم فیصلے باہمی مشورے سے کرتے تھے۔ ان فیصلوں میں ضروری نہیں تھا کہ یہ متفق طور ہوں اسی طرح بوڑھے اور بزرگوں کو فیصلوں میں اہمیت دی جاتی تھی کیونکہ یہ سمجھا جاتا تھا کہ زندگی کے تجربوں کی وجہ سے وہ صحیح طور پر فیصلے کر سکیں گے۔ چونکہ ابتدائی زمانہ میں آبادی کم تھی شہروں کا سائز بھی کم ہوتا تھا اس لئے یہ ممکن تھا کہ لوگ ایک جگہ جمع ہو سکیں بحث و مباحثہ کر سکیں اور فیصلوں میں شریک ہو سکیں۔

جمہوریت کے بارے میں نظریاتی طور پر سب سے پہلے بحث کا آغاز یونان سے ہوا۔ یونانیوں کا سب سے بڑا مسئلہ یہ تھا کہ وہ بدامنی' انتشار او رخانہ جنگی سے ڈرتے تھے کیونکہ

ان کی وجہ سے ان کی زندگی کا پورا نظام متاثر ہو جاتا تھا اس لئے وہ ایک ایسے سیاسی نظام کے خواہش مند تھے کہ جو معاشرہ میں تنظیم کو قائم کرے۔ اپنے تجربات کی بنیاد پر انہوں نے تین نظاموں کو ایک چکر میں گردش کرتا ہوا پایا۔ مثلاً بادشاہت میں اختیارات ایک فرد کے حوالے کر دیئے جاتے تھے۔ مکمل اختیارات کے حصول کے بعد بادشاہ ان اختیارات کو جس طرح چاہتا تھا استعمال کرتا تھا جس کے نتیجہ میں تشدد' جبر اور بدعنوانیاں پیدا ہوتی تھیں۔ لہٰذا ایک مرحلہ پر معاشرہ کو یہ احساس ہوا کہ تمام اختیارات کا ایک شخص میں آ جانا خرابی کی بنیاد ہے۔ لہٰذا اس کے بجائے اولیگارکی (چند سری) نظام کو اختیار کیا۔ اس میں اختیارات کو چند افراد کے ہاتھوں میں تقسیم کر دیا گیا تاکہ ایک فرد کی مطلق العنانیت سے نجات پائی جائے۔ مگر بہت جلد یہ تجربہ ہوا کہ اختیارات کی اس تقسیم نے رکاوٹیں پیدا کر دی ہیں اور کوئی کام ہی نہیں ہو رہا ہے چند حکمراں افراد کی باہمی نااتفاقی اور شک و حسد نے پورے نظام کو ایک جگہ ٹھہرا دیا ہے۔ لہٰذا اس تجربہ کی ناکامی کے بعد ڈیموکریسی (جمہوریت) کا نظام اختیار کیا گیا۔ اگرچہ اس وقت جمہوریت کا تصور بڑا مختلف تھا جمہور میں یونانی شہری ریاستوں کے غلام شامل نہیں تھے۔ اس نظام میں یہ تجربہ ہوا کہ چونکہ عوام کی اکثریت جاہل' ان پڑھ اور ناتجربہ کار تھی اس لئے انہیں آسانی سے بہکایا جا سکتا تھا۔ چنانچہ چند ذہین اور چالاک سیاستدانوں نے اپنے زور خطابت سے ان کو اپنا ہمنوا بنایا اور جمہوریت کی جگہ اپنی آمریت قائم کر لی۔ ان تجربات کی بنیاد پر یونانی مفکروں کا یہ خیال تھا کہ جمہوریت سب سے زیادہ خراب نظام ہے کیونکہ اس میں لوگوں کی شرکت کی وجہ سے انتشار اور بدامنی پھیلتی ہے۔ اور انتشار سے فائدہ اٹھا کر آمریت یا بادشاہت قائم ہوتی ہے جب لوگ اس سے تنگ آتے ہیں تو اولیگارکی آتی ہے اور یوں یہ گردش جاری رہتی ہے۔

یونان میں ایک طرف یہ سیاسی تجربے ہو رہے تھے تو دوسری طرف انہیں تجربات کی روشنی میں یونانی مفکرین نئے نظریات کی تشکیل کر رہے تھے کہ کون سا ایسا نظام ہونا چاہئے کہ جو معاشرہ میں امن و امان قائم کرے اور انتشار سے بچائے۔ مثلاً افلاطون نے اپنی کتاب "ری پبلک" میں اس کا اظہار کیا معاشرہ میں امیر و غریب میں اس قدر فرق نہیں ہونا چاہئے۔ اور معاشرے کے استحکام کے لئے عدل کا ہونا ضروری ہے۔ ارسطو نے اس بات کی

جانب توجہ دی کہ سیاستدانوں کی ذہانت اور عوام کی طاقت کو کیسے ملایا جائے؟ اس نے اس پر زور دیا کہ بادشاہت' چند سری اور جمہوریت کو ملایا جائے تو یہ تین صلاحیتوں کو متحد کرے گی۔ خاندان' دولت' اور لیاقت ان تینوں کا اتحاد سیاسی استحکام کی وجہ بن سکے گا۔ یونان میں ۳۲۲ ق۔ م میں ارسطو کی وفات کے ساتھ ہی شہری ریاستوں کا زوال ہوا اور اب عالمی سطح پر رومیوں نے اپنا تسلط قائم کر لیا۔

رومیوں نے جو اپنا سیاسی ڈھانچہ بنایا وہ کسی شہری ریاست کا نہیں تھا بلکہ ایک امپائر کا تھا اس لئے اس میں تین ادارے تھے: کونسل (جس نے بادشاہت کی شکل اختیار کی) یہ عہدہ امپائر کا سب سے بڑا عہدہ تھا اس کے بعد سینٹ ہوتی تھی کہ جس میں امراء کی نمائندگی ہوتی تھی اسمبلیوں میں مقبول رائے کا اظہار ہوتا تھا یہ تینوں ادارے چیک اور بیلنس کے ذریعہ کام کرتے تھے۔

رومی زوال کے بعد یورپ میں فیوڈل ازم کا دور آیا کہ جس میں تمام اختیارات فیوڈل لارڈ کے پاس مجتمع ہو گئے اس عہد میں انگلستان میں جمہوری نظام کی طرف ایک اہم قدم اٹھایا گیا۔ یہ تھا ۱۲۱۵ء میں انگلستان میں بادشاہ اور فیوڈل لارڈ یا امراء کے درمیان ایک معاہدہ جو میگناکارٹا یا بڑا عہد نامہ کہلاتا ہے اس عہد نامہ کے تحت یہ طے ہوا کہ کوئی ٹیکس پارلیمنٹ (جس میں امراء یا فیوڈل لارڈ ہوتے تھے لاطینی لفظ پارلیمنٹریم کے معنی آپس میں بات چیت کرنے کے تھے) کی مرضی کے بغیر نہیں لگایا جائے گا۔ اس اہم شرط کے ساتھ دوسری ۶۳ دفعات تھیں جن میں اہم یہ تھیں کہ قانون کی بالادستی ہو گی' کسی کو بغیر کسی وجہ کے گرفتار نہیں کیا جائے گا۔ اور جیوری کے ذریعے مقدموں کے فیصلے ہوں گے۔

اس کے بعد سے انگلستان کی تاریخ میں بادشاہ اور پارلیمنٹ کے درمیان اختیارات کی ایک جنگ شروع ہو گئی اور یہ سوال اہم ہو گیا کہ انگلستان پر کس کی حکومت ہونی چاہئے بادشاہ کی یا پارلیمنٹ کی؟ اسی بنیاد پر سترہویں صدی میں بادشاہ اور پارلیمنٹ کے درمیان خانہ جنگی ہوئی اور جب بادشاہ کو شکست ہوئی تو پارلیمنٹ نے اسے ملک سے غداری پر قتل کی سزا دی۔ اس نے پارلیمنٹ کی طاقت کو بادشاہ کے اختیارات سے زیادہ بڑھا دیا۔

انگلستان کی تاریخ کا دوسرا اہم واقعہ ۱۶۸۸ء میں شاندار انقلاب کا ہے کہ جس میں

پارلیمنٹ نے ہالینڈ کے بادشاہ ولیم اور اس کی انگریز ملکہ میری کو بلا کر حکومت سونپی۔ اس نے اس اصول کو قائم کر دیا کہ بادشاہ بنانے کا اختیار پارلیمنٹ کو ہے۔ یہ اہم واقعہ تھا کیونکہ اب تک یہ روایت تھی کہ بادشاہ کو تمام اختیارات خدا کی جانب سے ملتے ہیں اس لئے وہ عوام کے سامنے جوابدہ نہیں ہے۔ لیکن اب بادشاہت کا اختیار پارلیمنٹ نے لے لیا اور بادشاہات کا ادارہ الہیٰ نہیں رہا اس لئے وہ پارلیمنٹ کے سامنے جوابدہ ہونے لگا۔ انہیں نظریات کو ایک انگریز مفکر ہوبس نے (۱۶۵۱) میں اس طرح سے پیش کیا کہ معاشرے کے افراد ریاست کی تشکیل اس لئے کرتے ہیں تاکہ انہیں تحفظ ملے اس تحفظ کی خاطر وہ اپنے اختیارات ایک فرد یا چند افراد یا اکثریت کے حوالے کر دیتے ہیں۔ چونکہ یہ ریاست انسانوں کی بنائی ہوئی ہے اور الہیٰ نہیں ہے اس لئے یہ عوام کا حق ہوتا ہے کہ اسے تبدیل کریں۔ اگرچہ ہوبس کے نزدیک بادشاہت سب سے زیادہ مفید نظام حکومت ہے۔

اٹھارویں صدی یورپ کی فکری تاریخ میں بڑی اہم ہے کیونکہ اس زمانہ میں یورپی مفکرین ایک ایسے سیاسی نظام کی تشکیل پر غور کر رہے تھے کہ جو بدلتے ہوئے حالات کے مطابق ہو۔ جغرافیائی راستوں کی دریافت اور تجارتی ترقی کی وجہ یورپ میں تاجروں اور پیشہ وروں کا طبقہ مضبوط ہو رہا تھا۔ یہ متوسط طبقہ تھا کہ جن کے پاس دولت تھی ذہانت تھی اور لیاقت تھی اس لئے وہ خاندان کی بنیاد پر جن لوگوں کی اجارہ داری تھی اس کو چیلنج کر رہے تھے اور ایک ایسے نظام کی تشکیل چاہتے تھے کہ جس میں ان کو شریک ہونے کا موقع ملے۔ جان لاک نے اس کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ مقننہ پر عوامی نمائندوں کا کنٹرول ہونا چاہئے چاہے بادشاہت کا ادارہ رہے۔ فرانس میں روسو نے کہا کہ اقتدار اعلیٰ عوام کے پاس ہونا چاہئے۔

اٹھارویں صدی کے خاتمہ پر جمہوریت کے ادارے میں تین سطحوں پر مختلف انداز میں ارتقاء ہوا جب امریکہ میں جنگ آزادی شروع ہوئی تو انہوں نے یہ اہم نعرہ لگایا کہ "بغیر نمائندگی کے کوئی ٹیکس نہیں لگنا چاہئے" اپنی آزادی کے بعد امریکہ میں جو جمہوری ادارے بنے ان کی خصوصیت یہ تھی کہ انہیں وہاں کسی قدیم نظام اور اس کے ادارے توڑنے کی ضرورت پیش نہیں آئی۔ کیونکہ نہ وہاں بادشاہت تھی اور نہ امراء کا طبقہ جو مراعات یافتہ

ہوتا ہے ان کے ہاں ترقی کی علامت خاندان اور خاندان مراعات نہیں تھیں بلکہ محنت' ذہانت اور صلاحیت تھی اس لئے انہیں بنیادوں پر انہوں نے اپنے جمہوری اداروں کی تشکیل کی بنیادی اصول یہ تھا کہ اختیارات کسی ایک جگہ جمع نہ ہوں بلکہ یہ بکھرے ہوئے رہیں۔ کیونکہ اختیارات کے جمع ہونے سے آمریت کا خطرہ ہوتا ہے اس وجہ سے مرکز اور ریاستوں کے اختیارات کا تعین ہوا۔ چیک اور بیلنس کے اصول کو اپنایا گیا۔

۱۷۸۹ء میں جب فرانس میں انقلاب آیا تو اس کا نعرہ تھا مساوات' آزادی اور اخوت۔ چنانچہ جب نیشنل اسمبلی نے اسی سال "ڈیکلریشن رائٹس آف مین" پاس کیا تو اس میں کہا گیا کہ اقتدار اعلیٰ عوام کے پاس ہے۔ اس مرحلہ سے جمہوریت کے معنی اور مفہوم میں تبدیلی آئی اور ریاست کے اداروں کی تشکیل اس انداز میں ہوئی کہ جس میں عوام کو زیادہ سے زیادہ نمائندگی ملے۔ اگرچہ فرانس کی سیاسی تاریخ اتار چڑھاؤ میں رہی اور یہاں پر نپولین نے پہلے آمریت اور پھر بادشاہت قائم کی مگر ۱۸۳۰ کے انقلاب نے یہاں دستوری بادشاہت کو قائم کیا اور پھر ۱۸۴۸ء کے انقلاب نے جمہوریت کو۔ لیکن نپولین سوم جو پہلے جمہوری طریقے سے صدر ہوا اور بادشاہ بن بیٹھا اسے ۱۸۷۱ء کی جنگ میں جو شکست ہوئی وہ اس لئے اہم ہے کیونکہ اس کے بعد سے فرانس میں بادشاہت کا خاتمہ ہو گیا۔

یورپ کے دوسرے ملکوں میں جمہوریت پہلے دستوری بادشاہت کے مرحلہ پر آئی اور پھر کہیں بادشاہت کا خاتمہ ہوا اور مکمل طور پر جمہوری نظام قائم ہوا۔ کہیں ابھی بھی بادشاہت ضرور ہے مگر وہ صرف علامتی ہے۔

انگلستان میں جمہوریت کا ارتقاء اصلاحات کے ذریعہ ہوا۔ انقلابی تحریکوں کو روکنے کی غرض سے وہاں پارلیمنٹ نے مرحلہ وار جمہوریت کے دائرہ کو بڑھایا اس سلسلہ میں ۱۸۳۲ کا ریفارم ایکٹ اس لئے اہم ہے کیونکہ اس نے اصلاحات کا دروازہ کھول دیا۔ اور اس کے بعد سے پارلیمنٹ پر امراء کی اجارہ داری ٹوٹنا شروع ہو گئی۔

موجودہ دور میں جمہوریت کئی شکلوں میں ہے کہیں پارلیمانی طرز حکومت ہے تو کہیں صدارتی مگر دونوں صورتوں میں اقتدار اعلیٰ عوام کے پاس ہے اور ان کی نمائندگی ہر ادارے میں لازمی خیال کی جاتی ہے۔ بالغ رائے دہی کے تحت ہر مرد و عورت کو ووٹ کا حق ہے جو

وہ انتخابات کے موقع پر استعمال کرتے ہیں جمہوریت کے تجربہ کے بعد یہ نتیجہ نکلا ہے کہ اگر کسی معاشرے میں جمہوری ادارے مضبوط ہوں تو اس صورت میں آمریت کو روکا جا سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر جمہوری معاشرے میں یہ اصول ہے کہ اختیارات کسی ایک فرد اور ادارے میں جمع نہ ہوں بلکہ یہ بکھرے ہوئے اور علیحدہ رہیں اور ایک دوسرے پر نظر رکھ سکیں کہ ان کا ناجائز استعمال تو نہیں ہو رہا ہے۔

عوامی مزاحمت کے طریقے

اگر حکومتیں اپنے اداروں کی وجہ سے طاقت ور اور مضبوط رہی ہیں تو عوام نے بھی اپنے مطالبات اور حقوق کے لئے مختلف مزاحمتی طریقوں کو موثر طریقہ سے استعمال کیا ہے۔ ہندوستان میں عوامی مزاحمت کا جو ایک طریقہ استعمال کیا جاتا تھا وہ "دھرنا" کہلاتا تھا۔ خاص طور سے یہ طریقہ مزاحمت فوج میں استعمال ہوتا تھا کیونکہ انگریزوں کی حکومت سے پہلے فوجیوں کو باقاعدہ تنخواہ دینے کا کوئی رواج نہیں تھا اس لئے جب فوجی تنگ آ جاتے تھے اور ان کے سامنے اور کوئی دوسرا راستہ نہیں رہتا تھا تو وہ اپنے سپہ سالار یا کمانڈر کے خیمہ کے سامنے "دھرنا" دے بیٹھتے تھے۔ اس طریقہ کار میں نہ تو کسی کو خیمہ میں جانے دیا جاتا تھا اور نہ باہر آنے دیا جاتا تھا نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ وہ مجبور ہو کر ان کو تنخواہ کا کچھ حصہ دینے پر رضامند ہو جاتا تھا۔

"دھرنا" کا یہ طریقہ موجودہ سیاست میں "گھیراؤ" کی شکل میں آیا خاص طور سے سابقہ مشرقی پاکستان کی سیاست میں مولانا بھاشانی نے اس طریقہ کو کامیابی سے استعمال کرتے ہوئے وزیروں اور انتظامیہ کے افسروں کا گھیراؤ کیا۔ اب یہ لفظ ہماری موجودہ سیاسی زبان کا ایک حصہ بن گیا ہے اور جب بھی کوئی سیاسی جماعت حکومت کے خلاف تحریک چلاتی ہے تو اسلام آباد میں پارلیمنٹ کا گھیراؤ کرنے کی دھمکی دیتی ہے۔

انگریزی زبان میں کسی سے تمام رشتوں کو منقطع کر دیا جائے تو اس کے لئے اب "بائیکاٹ" کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ اس کی تاریخ بھی دلچسپ ہے جب انیسویں صدی میں آئرلینڈ کے کسان انگریز زمینداروں کے خلاف لڑ رہے تھے تو یہ زمیندار باغی کسانوں یا

مزارعوں کو جب چاہتے تھے اپنی زمینوں سے نکال دیتے تھے۔ لہٰذا ان کے اس رویہ کے خلاف اہل آئرلینڈ نے "لینڈ لیگ" نامی ایک جماعت بنائی جس میں یہ فیصلہ کیا گیا کہ اگر کوئی زمیندار اپنے مزارعوں کو زمین سے نکالے تو اس کے ہاں پھر کوئی کام نہ کرے۔ اس فیصلہ کے بعد پہلا انگریز زمیندار جس نے اپنے مزارعوں کو بے دخل کیا اس کا نام "کیپٹن بائیکاٹ" تھا چونکہ اس کا بائیکاٹ کیا گیا اس نے اس کا نام اب ان معنوں میں استعمال ہونے لگا۔

احتجاج کا ایک اور قدیم طریقہ ہڑتال کا ہے یہ ایک پرامن طریقہ تھا کہ جب بھی لوگ حکمرانوں کے ظلم سے تنگ آ جاتے تھے تو اس کے اظہار کا ایک طریقہ یہ تھا کہ تمام کاروبار بند کر دیا جاتا تھا۔ دوکانوں کو تالے لگا دیئے جاتے تھے اور لوگ خاموشی سے گھروں میں بیٹھ جاتے تھے کاروبار کے بند ہونے سے معاشرہ کا ہر فرد متاثر ہوتا تھا۔ اس لئے حکومت کی کوشش ہوتی تھی کہ کسی طرح سے ہڑتال کو ختم کرایا جائے تاکہ کاروبار زندگی معمول کے مطابق چل سکیں۔ اس سلسلہ میں یہ بات قابل ذکر ہے کہ انگریزوں کی آمد سے پہلے ہڑتال کو سندھ میں ہندو تاجر طبقہ اپنے مطالبات منوانے کے لئے استعمال کرتا تھا۔ ان کی یہ ہڑتال اس وجہ سے کامیاب ہوتی تھی کیونکہ تمام کاروبار ان کے پاس تھا اس لئے یہ جب بھی ہڑتال کرتے تھے تو شہر اور گاؤں کی ہر دوکان بند ہو جاتی تھی جس کی وجہ سے حکومت اور انتظامیہ اس بات پر مجبور ہوتی تھی کہ وہ ان سے گفت و شنید کرکے ان کے مطالبات کو سنے اور ان سے کوئی نہ کوئی معاہدہ کرے۔

موجودہ دور میں ہڑتال کو ہر اس موقع پر استعمال کیا جاتا ہے کہ جہاں حکومت پر دباؤ ڈالنا مقصود ہوتا ہے۔ کیونکہ اب کاروبار کے بند ہونے سے عام زندگی ہی متاثر نہیں ہوتی ہے بلکہ اس سے حکومت کو مالی طور پر نقصان ہوتا ہے اس لئے سیاسی جماعتیں ہڑتال کے حربے کو استعمال کرکے حکومت کو کمزور کرتی ہیں۔

مزاحمت کا ایک اور طریقہ اسٹرائک ہے اس کا استعمال اول اول ٹریڈ یونین نے کیا کیونکہ سرمایہ داری میں سب سے زیادہ استحصال مزدور کا ہوتا ہے۔ اس لئے انہوں نے جب اپنی یونین بنائی اور اس کے ذریعہ اپنے حقوق کی حفاظت کی تو انہوں نے اسٹرائک کو بھی استعمال کیا تاکہ فیکٹری میں کام بند کرکے مالک کو نقصان پہنچایا جائے جس کی وجہ سے وہ مجبور

ہو کر ان کے مطالبات تسلیم کرے۔ ابتداء میں مزدوروں کی اسٹرائک کو غیر قانونی سمجھا گیا اور اس کے خلاف صنعت کاروں اور سرمایہ داروں نے سخت رد عمل کا اظہار کیا۔ لیکن جیسے جیسے ٹریڈ یونین مضبوط ہوتی چلی گئی ان کے اسٹرائک کے حق کو تسلیم کر لیا گیا۔ اس سلسلہ میں مزدور یونینوں نے کئی طریقوں کو استعمال کیا۔ مثلاً یورپ کے ایک سیاسی کارکن اور مفکر "سوریل" کا کہنا تھا کہ اگر کسی ایک فیکٹری میں اسٹرائک ہو تو دوسری فیکٹری کے مزدوروں کو بھی اسٹرائک کر دینا چاہئے کیونکہ اس طریقہ سے سرمایہ داری نظام کمزور ہو گا اور مزدوروں کی طاقت بڑھے گی اس نے "جنرل اسٹرائک" کا طریقہ کار پیدا ہوا اسے ہمدردانہ اسٹرائک بھی کہا جاتا ہے۔

اب اسٹرائک صرف مزدوروں تک ہی محدود نہیں رہی ہے بلکہ دوسرے پروفیشنل گروپس بھی اس حربہ کو استعمال کرتے ہیں۔ طالب علم اس حربہ کو تعلیمی اداروں میں استعمال کرتے ہیں۔ خصوصیت سے ۱۹۶۰ء کی دہائی میں امریکہ اور یورپ میں طالب علموں نے جو اسٹرائکیں کیں ان کی وجہ سے وہاں تعلیمی اداروں میں ان کا اثر و رسوخ بڑھا اور انہوں نے تعلیمی نصاب کو تبدیل کر دیا۔ فرانس میں تو طالب علموں کی اس اسٹرائک کو دوسرا فرانسیسی انقلاب کہا گیا۔

لیکن یہ بات ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ ہمارے جیسے ملکوں میں مزاحمت کے ان طریقوں کو منفی طور پر بھی استعمال کیا جاتا ہے اور چند جماعتیں تشدد کے ذریعہ لوگوں کو ڈرا دھمکا کر ہڑتال بھی کرواتی ہیں اور اسٹرائک بھی تاکہ ان کی بنیاد پر وہ اپنے مقاصد حاصل کر سکیں۔ مزاحمت کے ان طریقوں کا مثبت استعمال اس وقت ہوتا ہے کہ جب معاشرہ میں سیاسی پختگی آتی ہے اور ان کا ذہن جمہوری ہوتا ہے ورنہ یہ ذاتی مفادات کے لئے استعمال ہو کر اپنے اثر کو کھو دیتے ہیں۔

جمہوریت اور عوامی مظاہرے

بادشاہت یا شخصی حکومتوں میں کہ جہاں اختیارات ایک فرد یا چند افراد کے پاس ہوتے تھے وہاں عوام کے سامنے اپنے مطالبات پیش کرنے اور اپنے مسائل کو بیان کرنے کے لئے

مواقع بہت کم ہوتے تھے۔ اکثر بادشاہ اس غرض کے لئے دربار عام منعقد کرتے تھے تاکہ عام لوگوں کی ان تک رسائی ہو سکے۔ جو حکمراں عوام کی باتیں سنتے تھے اور ان کے دکھ درد کو دور کرنے کی کوشش کرتے تھے وہ تاریخ میں "عادل" اور عوام دوست مشہور ہو جاتے تھے لیکن اکثر ایسا ہوتا نہیں تھا عوام اور حکمرانوں میں بہت فاصلے ہوا کرتے تھے اور ان کے لئے یہ انتہائی مشکل تھا کہ وہ حکمرانوں تک اپنے مسائل پہنچا سکیں۔ اس لئے تنگ آکر یہ لوگ بغاوت کر بیٹھتے تھے بادشاہوں کے لئے بغاوت ریاست کا سب سے بڑا جرم تھا جس کی سزا سب سے سخت ہوا کرتی تھی۔

عوام کے غم و غصہ کے اظہار کا ایک اور ذریعہ "مظاہرے" رہا ہے یہ مظاہرے بھی حکمرانوں اور آمروں کے خلاف ہوتے رہے ہیں۔ لیکن مظاہرے اکثر شہروں میں ہوتے تھے کہ جہاں زیادہ آبادی ہوا کرتی تھی اور لوگ جمع ہو سکتے تھے مظاہرے اکثر بغیر کسی منصوبہ یا پلان کے ہوا کرتے تھے اور جب عوام کا غم و غصہ ختم ہو جاتا تھا تو مظاہرے بھی ختم ہو جاتے تھے۔

عوامی مظاہروں کی اہمیت دراصل ۱۷۸۹ء کے فرانسیسی انقلاب سے شروع ہوتی ہے کہ جس میں پیرس کے عوام نے پہلی مرتبہ ریاست و حکمراں کے خلاف اپنی طاقت کا مظاہرہ کیا۔ ۱۴ جولائی ۱۷۸۹ء کو جب عوام نے متحد ہو کر بیسٹل کے مشہور قلعہ پر حملہ کیا اور اسے زمین بوس کر دیا تو بادشاہ نے یہ سن کر کہا کہ "یہ تو بغاوت ہے" اس پر کسی امیر نے کہا "بغاوت نہیں یہ انقلاب ہے" جس کے بعد سے پیرس کے عوام کو اپنی طاقت و قوت اور توانائی کا احساس ہوا اور انہوں نے اس کے سہارے فرانس میں انقلاب کو کامیاب بنایا۔

فرانس کی تاریخ کا وہ دن بڑا یادگار تھا کہ جب پیرس سے عوامی مظاہرہ فرانس کے کیپیٹل ورسائی گیا اور وہاں سے بادشاہ ملکہ اور اس کے بیٹے کو گاڑی میں سوار کرکے اپنے ساتھ پیرس لائے۔ جب فرانس میں نیشنل اسمبلی بنی تو عوام گیلری میں بیٹھ کر سیاستدانوں کی بحث سنتے تھے کہ کوئی کیا کہہ رہا ہے؟ کون عوام دوست ہے اور کون دشمن؟

۱۷۸۹ء کے انقلاب نے پیرس کے عوام کو مظاہروں میں اس قدر مشاق بنا دیا تھا کہ جب بھی کوئی سیاسی بحران آتا وہ شہر کی گلیوں پر قابض ہو جاتے تھے اور جگہ جگہ رکاوٹیں

کھڑی کر کے فوج کی نقل و حرکت کو ناکام بنا دیتے تھے' اسی لئے ۱۸۳۰ء اور ۱۸۴۸ء کے عوامی مظاروں نے پورے یورپ میں کھلبلی مچا دی۔ یہاں تک کہ ان مظاہروں کی وجہ سے یا تو بادشاہتیں ختم ہوئیں یا ان کو دستور کے تابع کر دیا گیا۔

جب عوامی مظاہرے بڑھے تو اس کے ساتھ حکومتوں نے ان سے نمٹنے کے لئے نئی نئی تدابیر اور اصلاحات کیں۔ ۱۸۲۹ء میں انگلستان میں پولیس کا محکمہ قائم ہوا تاکہ عوامی مظاہروں کو روکا جائے۔ اس سے پہلے یورپ کے شہروں میں تنگ گلیاں ہوتی تھیں جن کی وجہ سے مظاہرین کو ان گلیوں میں چھپنے کے مواقع مل جاتے تھے۔ لہٰذا اب ویانا' برلن' پیرس اور دوسرے شہروں میں چوڑی اور وسیع سڑکیں بنائی گئیں تاکہ عوامی مظاہروں کو دبانے میں آسانی ہو۔

لیکن جہاں ایک طرف حکومت عوامی مظاہروں کو کنٹرول کرنے کی اسکیمیں بنا رہی تھی وہاں جمہوری اداروں کے ساتھ ساتھ عوام کو اپنی قوت کا احساس ہو رہا تھا۔ چنانچہ عوامی مظاہروں کو سیاسی طور پر نو آبادیات کے خلاف استعمال کیا گیا۔ مثلاً ہندوستان میں گاندھی جی نے ان عوامی مظاہروں کو اس وقت ایک نیا رخ دیا کہ جب عدم تشدد کے فلسفہ پر عمل کرتے ہوئے مظاہرین سے کہا گیا کہ وہ پولیس سے مقابلہ نہیں کریں اگر وہ لاٹھیاں مارتے ہیں اور جیل میں بند کرتے ہیں تو اس کے لئے تیار رہیں اس نے مظاہرین کو ایک نئی اخلاقی قوت دی کہ جس کے سہارے انہوں نے برطانوی سامراج کا مقابلہ کیا۔

عوامی مظاہروں اور عوامی طاقت کو استعمال کرنے کے لئے سیاستدانوں کے لئے ہوشیار اور دور رس ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ اگر عوام کی "اسٹریٹ پاور" کو بے جا استعمال کیا جاتا ہے تو یہ بغیر کسی نتیجہ کے ضائع ہو جاتی ہے لیکن اگر عوام کی توانائی کو احتیاط سے استعمال کیا جائے تو اس کے بھرپور نتائج نکلتے ہیں۔ اس لئے ایک سیاستدان کے لئے ضروری ہے کہ وہ یہ اندازہ لگائے کہ عوام کتنے دن تک مظاہرہ کر سکتے ہیں اور کب ان کی معاشی ضروریات انہیں مجبور کر دیتی ہیں کہ وہ تھک ہار کر بیٹھ جائیں۔ ہندوستان کی تاریخ میں یہاں کے سیاستدانوں نے انہیں حربوں سے عوامی مظاہروں کو استعمال کر کے اپنے مقاصد حاصل کئے اور برطانوی سامراج کو شکست دی۔

موجودہ جمہوری دور میں عوامی مظاہرے جمہوری حق بن چکے ہیں اور سیاسی جماعتیں ان کو حکومت پر دباؤ کے لئے استعمال کرتی ہیں۔ اسی وجہ سے کوئی بھی حکومت ہو ان مظاہروں کو پسند نہیں کرتی اور کوشش کرتی ہے کہ عوام ایک جگہ جمع نہ ہوں۔ اب ان مظاہروں کو ختم کرنے کے لئے آنسو گیس سے لے کر دوسرے پر تشدد ذرائع کو استعمال کیا جاتا ہے۔ لیکن جب بھی مظاہروں کو سختی سے کچلا جاتا ہے اس سے حکومت کی کمزوری سامنے آتی ہے اور اس کے ردعمل میں مظاہرے بھی پر تشدد ہوتے چلے جاتے ہیں۔

موجودہ زمانے میں عوامی مظاہروں اور ان کی طاقت کو اس وقت دیکھنے کا موقع ملا جب ایران میں شاہ کے خلاف یہ مظاہرے شروع ہوئے اور دیکھتے ہی دیکھتے شاہ کی حکومت کے وہ تمام ادارے جو اپنی طاقت و قوت اور تشدد کے لئے مشہور تھے وہ ایک ایک کرکے دم توڑتے گئے یہاں تک کہ شاہ نے خود کو بے یارومددگار پایا اور مجبور ہو کر ملک کو چھوڑ دیا۔

ان عوامی مظاہروں کی طاقت کا دوسرا دور تاریخ نے اس وقت دیکھا کہ جب روس اور مشرقی یورپ سے آمرانہ حکومتیں ختم ہوئیں اور لوگوں نے دیوار برلن کو اس طرح سے زمین بوس کیا کہ جیسے ۱۷۹۱ء میں بیسٹل کے قلعہ کو کیا گیا تھا۔

آج وہ ملک جہاں جمہوری ادارے مستحکم ہیں وہاں عوامی مظاہرے پرامن ہوتے ہیں اور حکومت پر دباؤ ڈال کر اپنے مطالبات جمہوری طریقوں سے تسلیم کراتے ہیں مگر وہ ملک جہاں جمہوری ادارے کمزور ہیں وہاں یہ مظاہرے پر تشدد ہوتے ہیں۔ اسی لئے تیسری دنیا کے حکمراں عوامی مظاہروں سے ڈرے اور سہمے ہوئے رہتے ہیں۔

پمفلٹ اور سیاسی شعور کی مہم

چھاپہ خانے کی ایجاد انسانی تاریخ کا ایک اہم واقعہ ہے کیونکہ اس نے علم کو چند لوگوں کی اجارہ داری سے نکال کر عام کر دیا۔ چھاپہ خانے کی وجہ سے جب کتابیں' اخبار اور پمفلٹ چھپنا شروع ہوئے تو انہوں نے لوگوں میں سیاسی شعور پیدا کیا اس کی مثال ہمیں امریکہ اور انگلستان کی تاریخ سے بخوبی ملتی ہے۔ کیونکہ وہاں جو تاریخ لکھی جا رہی ہے اس میں عوامی پہلوؤں پر زیادہ زور دیا جا رہا ہے اور اس کی نشاندہی کی جا رہی ہے کہ لوگوں میں سیاسی د

سماجی آگہی کن کن مرحلوں پر اور کن کن ذرائع سے ہوئی۔

جب امریکہ کی نو آبادیات میں اٹھارویں صدی کے دوران برطانیہ کے خلاف آزادی کی تحریک چلی تو تحریک کو اس وقت تقویت ملی اور لوگوں کو ذہنی طور پر آزادی کے لئے اس وقت آمادہ کیا گیا کہ جب وہاں پر "خط و کتابت کی سوسائٹیز" بنیں۔ ان کا کام یہ تھا کہ یہ سیاسی معاملات اور امور پر پمفلٹ لکھتے تھے اور پھر انہیں لوگوں میں تقسیم کرتے تھے یا بذریعہ ڈاک ان تک پہنچاتے تھے ان پمفلٹوں کی وجہ سے لوگوں میں ایک نیا سیاسی شعور آیا اور نو آبادیاتی دور میں برطانوی حکومت اور اس کی پالیسیوں کو سمجھنے کا موقع ملا۔

فرانسیسی انقلاب کے دوران انگلستان میں بھی ایک موچی کہ جس کا نام ٹامس ہارڈی تھا اس نے "خط و کتابت کی سوسائٹی" قائم کی اس میں سب سے زیادہ زور اس بات پر دیا گیا تھا کہ اس سوسائٹی کے اراکین کی کوئی محدود تعداد نہیں ہو گی بلکہ ہر ایک کو اس کا رکن بننے کا حق ہو گا۔ انگلستان کے ایک مورخ ای۔ پی۔ ٹامسن نے اس نکتہ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کی اہمیت یہ تھی کہ رکن بننے کے لئے کسی شرط کو نہیں رکھا گیا تھا جب کہ اس وقت انگلستان کے معاشرے میں خاندان اور جائیداد کی شرائط ہر قسم کی مراعات کے لئے ضروری ہوتی تھیں۔ لہٰذا رکنیت کو ہر شرط سے آزاد کرنے سے اس سوسائٹی نے جمہوریت کے لئے راہ کو ہموار کیا۔

یہی وجہ تھی کہ حکومت اس سے خوف زدہ ہو گئی اور ایک دن ۱۲ مئی ۱۷۹۴ء کو ہارڈی کے گھر پر چھاپہ مار کر اس کے ہاں سے تمام پمفلٹوں اور تحریری مواد کو پولیس نے قبضہ میں لے لیا۔ ٹامس ہارڈی پر ملک سے غداری کا الزام لگا کر اسے گرفتار کر لیا گیا۔ بعد میں اسے عدالت نے رہا کر دیا اور لندن کے عوام نے اس کا بطور ہیرو خیر مقدم کیا۔

اس کے بعد سے جیسے جیسے جمہوری ادارے مضبوط ہوتے چلے گئے اس طرح سے لکھنے اور بولنے کی آزادی کو بنیادی حق تسلیم کر لیا گیا۔ اس لئے جمہوری معاشروں میں ان حقوق کی روشنی میں دو ادارے مستحکم ہوئے۔ پمفلٹ' کتابچہ اور لیف لسٹ کے ذریعہ سیاسی جماعتوں اور سیاسی گروپوں نے اپنے سیاسی خیالات و نظریات کو لوگوں تک پہنچانا شروع کیا تحریری پروپیگنڈے کو اس وجہ سے کامیابی ہوئی کیونکہ ایک تو لوگوں میں تعلیم کے بڑھنے سے

پڑھے لکھے لوگوں میں اضافہ ہوا اس لئے اس تحریری مواد نے ان میں سیاسی و سماجی شعور پیدا کیا۔

دوسری اہم وجہ جس سے یہ پمفلٹ اور تحریری مواد لوگوں تک آسانی سے پہنچا وہ محکمہ ڈاک کا قیام تھا۔ اس کی وجہ سے یہ تحریری مواد بڑی تیزی سے ملک کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک پہنچ جاتا تھا اگرچہ بعد میں جب حکومتوں کو احساس ہوا کہ اس سے ان کی مخالفت میں اضافہ ہوتا ہے اور لوگوں میں مزاحمت کے جذبات پیدا ہوتے ہیں تو اس نے سنسر شپ کی پالیسی کو اختیار کرتے ہوئے باغیانہ مواد کو تقسیم ہونے سے روک دیا۔

مثلاً جب امریکہ میں غلامی کے ادارے کے خلاف پمفلٹوں کی مہم شروع ہوئی تو جنوب کی ریاستیں کہ جہاں غلامی کا رواج تھا اور جہاں کی اکثریت غلامی کے حق میں تھی وہاں کے محکمہ ڈاک نے یہ فیصلہ کر لیا کہ وہ ایسے مواد کو تقسیم نہیں کریں گے جو غلامی کے خلاف ہوگا۔ اس قسم کی پالیسی برطانوی حکومت نے بھی ہندوستان میں اختیار کی اور باغیانہ مواد کو سنسر کر کے ضائع کر دیا جاتا تھا۔ ایک عرصہ تک پاکستان کی حکومت بھی اشتراکی لٹریچر کو تقسیم نہیں ہونے دیتی تھی۔ لیکن ان تمام پابندیوں کے باوجود جب بھی حکومت غیر مقبول رہی اور اس کے خلاف پمفلٹ تقسیم ہوئے تو یہ خفیہ طور پر ایک جگہ سے دوسری جگہ جاتے رہے۔

پمفلٹوں کے علاوہ ایک اور طریقہ اشتہار کا بھی ہے۔ جو چیز پمفلٹ میں تفصیل سے لکھی جاتی ہے اشتہار میں وہ نعروں کی شکل میں ہوتی ہے۔ اگر سیاسی آزادی ہوتی ہے تو یہ اشتہار بغیر کسی پابندی کے لگا دیئے جاتے ہیں۔ لیکن اگر پابندیاں ہوں تو اس کے لئے خفیہ طریقوں کو استعمال کیا جاتا ہے۔ اشتہاروں کے علاوہ دیواروں پر نعرے اور مطالبات لکھنے کا بھی رواج ہے کیونکہ اشتہاروں کو اتار کر ضائع کر دیا جاتا ہے۔ مگر دیواروں پر لکھی تحریر کو مٹانا مشکل ہوتا ہے۔

اس کے علاوہ دوسرا طریقہ کہ جس کے ذریعہ سیاسی شعور کو پیدا کیا جاتا ہے وہ "ڈبیٹنگ سوسائٹی" یا بحث و مباحثہ کی انجمن ہوتی ہے۔ یہاں سیاسی کارکن یا دلچسپی رکھنے والے لوگ ملک و معاشرے کے اہم سیاسی مسائل پر بحث و مباحثہ کرتے ہیں۔ لیکن اس کا

دائرہ محدود ہوتا ہے کیونکہ جو لوگ اس میں شریک ہوتے ہیں وہی اس سے مستفید ہوتے ہیں۔

دستخطی مہم

بادشاہت کے زمانہ میں جب کبھی عوام کو اپنے مطالبات پیش کرنے ہوتے تھے تو وہ بادشاہ کی خدمت میں اپیل یا درخواست پیش کرتے تھے۔ اگر بادشاہ ان کی درخواست کو منظور کر لیتا تھا تو یہ اس کی عنایت و مہربانی ہوا کرتی تھی جس کے لئے اس کی رعایا ممنون و احسان مند ہوتی تھی۔ یہ صورت حال اس وقت بدلی جب یا تو بادشاہت کا ادارہ ختم ہوا یا اس کے اختیارات ختم ہو گئے۔ جمہوریت کے ارتقاء نے قانون سازی کا اختیار اسمبلی یا پارلیمنٹ کو دے دیا۔ اس لئے اب عوام نے اپنے مطالبات کے لئے اس ادارے سے رجوع کرنا شروع کر دیا۔ چونکہ اس کے اراکین عوام کے نمائندے ہوتے ہیں اور انہیں اپنے انتخاب کے لئے عوام کے پاس آنا ہوتا ہے۔ اس لئے وہ عوام کے دباؤ کو قبول کرتے ہیں اور ان کے مطالبات کو غور سے سنتے ہیں۔

عوامی دباؤ کے کئی طریقے ہوتے ہیں ان ہی میں سے ایک طریقہ دستخطی مہم کا ہے سیاسی جماعتیں اور سیاسی گروپس حکومت اور اسمبلی پر دباؤ ڈالنے کے دو طریقے استعمال کرتے ہیں: ایک مزاحمت اور تشدد کا راستہ ہوتا ہے۔ دوسرا پرامن' جلسے و جلوس' گھیراؤ' دھرنا' اسٹرائک وغیرہ وہ سیاسی طریقے ہیں کہ جن میں اکثر توڑ پھوڑ اور تشدد آ جاتا ہے۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ پرامن طریقے سے حکومت تک اپنی آواز پہنچائی جائے اس میں دستخطی مہم ایک پراثر اور موثر ذریعہ بنتی ہے اس میں مطالبات کو تحریری شکل میں لایا جاتا ہے اور لوگوں سے کہا جاتا ہے کہ جو اس کے حامی ہیں وہ اس پر دستخط کر کے اپنی رضامندی اور حمایت کا اظہار کریں۔

چنانچہ اکثر اس قسم کی مہم بازاروں' منڈیوں' تعلیمی اداروں' فیکٹریوں اور ایسی جگہوں پر چلائی جاتی ہے کہ جہاں لوگوں کا بڑی تعداد میں آنا جانا ہو۔ اکثر مطالبات کو واضح الفاظ میں لکھ کر آویزاں کر دیا جاتا ہے اور لوگوں سے درخواست کی جاتی ہے کہ وہ اس پر دستخط کریں

جتنے زیادہ لوگ حمایت میں دستخط کرتے ہیں اسی قدر اس کی اہمیت بڑھتی جاتی ہے اس کے بعد اس اپیل کو حکومت یا اسمبلی کے سامنے پیش کیا جاتا ہے تاکہ انہیں لوگوں کی رائے کے بارے میں پتہ چلے اور آئندہ جب وہ فیصلہ کریں تو اس میں عوامی رائے کا احترام شامل ہو۔

یہ بھی ہوتا ہے کہ دستخطی مہم میں زیادہ لوگوں سے دستخط کرانے کے بجائے چیدہ چیدہ اور مشہور لوگوں سے دستخط کرا کے اسے اخباروں میں شائع کرا دیا جاتا ہے تاکہ حکومت و عوام کو آگاہی ہو کہ کسی مسئلہ پر ملک کے مشہور راہنماؤں اور دانشوروں کی کیا رائے ہے۔

انگلستان کی تاریخ میں دستخطی مہم کی ایک مثال انیسویں صدی کی مزدوروں کی تحریک جو کہ چارٹسٹ (Chartists) تحریک کہلاتی ہے اس کی ہے انہوں نے اپنے مطالبات کو اپیل کی شکل میں تین مرتبہ برطانوی پارلیمنٹ کو پیش کیا۔ پہلی دستخطی مہم پر جو اپیل پارلیمنٹ کو پیش کی گئی (۱۹۳۹ء) اس پر سوا ملین لوگوں نے دستخط کئے تھے اس اپیل کو پارلیمنٹ تک ایک گاڑی میں پہنچایا گیا کہ جسے اس موقع پر سجایا گیا تھا۔ لیکن اس وقت پارلیمنٹ میں اکثریت فیوڈلز کی تھی جو کہ مزدوروں کے ووٹوں سے منتخب ہو کر نہیں آتے تھے بلکہ اپنے اثر و رسوخ کی بنا پر الیکشن جیتتے تھے اس لئے انہوں نے اس اپیل کو فوراً رد کر دیا۔

۱۸۴۲ء میں چارٹسٹ تحریک کے راہنماؤں نے دوسری دستخطی مہم شروع کی اس بار اس پر سوا تین ملین لوگوں نے دستخط کئے اور اسے پارلیمنٹ تک ایک بڑے مجمع کی ہمراہی میں لے جایا گیا۔ اس موقع کو دلچسپ اور رنگین بنانے کے لئے بینڈ باجے کا بھی انتظام تھا لیکن اس اپیل کا بھی پہلے والا حشر ہوا۔ کیونکہ جاگیرداروں کی پارلیمنٹ مزدوروں کو کسی قسم کی سہولت یا سیاسی رعایت دینے پر تیار نہیں تھی۔

۱۸۴۸ء میں چارٹسٹ راہنماؤں نے تیسری دستخطی مہم شروع کی کہا جاتا ہے کہ اس مرتبہ اس پر ۶ ملین لوگوں کے دستخط تھے۔ فیصلہ ہوا کہ اس اپیل کو بڑے جلوس کے ساتھ لے کر پارلیمنٹ میں پیش کیا جائے گا۔ مگر اس مرتبہ حکومت نے پہلے سے زیادہ انتظامات کئے جلسہ و جلوس کو ممنوع قرار دے دیا صرف چند راہنماؤں کو اس بات کی اجازت دی گئی کہ وہ پارلیمنٹ تک آئیں تو اپیل پیش کریں۔ یہ اپیل اس قدر طویل تھی کہ اسے تین گاڑیوں میں رکھ کر لے جایا گیا۔ مگر اس کے باوجود پارلیمنٹ نے اسے فوراً نامنظور کر دیا۔ بعد میں

پارلیمنٹ کی جانب سے یہ اعلان کیا گیا کہ اس اپیل میں بہت سارے دستخط جعلی تھے مثلاً اس پر ملکہ وکٹوریہ، ویلنگٹن، رابرٹ پیل اور کئی دوسرے لوگوں کے جعلی دستخط تھے اس کا مقصد یہ تھا کہ لوگوں کو یہ باور کرایا جائے کہ اس دستخطی مہم کے پیچھے کوئی مضبوط رائے عامہ نہیں تھی۔

اگرچہ دستخطی مہم کوئی زیادہ موثر تو ثابت نہیں ہوتی مگر اس سے لوگوں کو سیاسی معاملات کے بارے میں آگہی ضرور ہوتی ہے اور حکومت کو بھی رائے عامہ کے ایک سیکشن کے جذبات و مطالبات کو سمجھنے کا موقع ملتا ہے۔ اگر اسمبلی یا پارلیمنٹ میں لوگوں کے مقبول نمائندے ہوتے ہیں تو وہ اس کا احترام کرتے ہیں۔ چونکہ ہمارے ہاں اب تک الیکشن لوگ اپنی ذات کے اثر و رسوخ سے جیتتے ہیں اس لئے وہ ان مطالبات پر زیادہ توجہ نہیں دیتے بلکہ اپنے مفادات کے تحفظ کے لئے کوشاں رہتے ہیں۔

ہمارے راہنما

جب ہم اپنے معاشرے میں شخصیت پرستی اور ہیرو ورشپ کے رجحانات کو دیکھتے ہیں تو یہ سوال ذہن میں آتا ہے کہ آخر کیا وجہ ہے کہ ہمارا معاشرہ اس جمہوری دور میں بھی شخصیت پرستی کے سحر اور جادو میں گرفتار ہے؟ اور کیا وجہ ہے کہ شخصیتیں ہمارے ہاں مقدس مقام حاصل کئے ہوئے ہیں؟ جب ہم اس سوال کا جواب ڈھونڈنے کی کوشش کرتے ہیں تو اس کا جواب ہمارے معاشرے کی بناوٹ' ساخت اور طبقاتی تقسیم میں چھپا نظر آتا ہے۔

اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ جب بھی پسماندہ معاشرے میں تبدیلی اور اصلاح کے تمام راستے بند ہو جاتے ہیں لوگوں کو اپنے مسائل کا کوئی حل نظر نہیں آتا اور ان کے سامنے کوئی راستہ نہیں ہوتا کہ جس پر چل کر وہ اپنے حالات کو تبدیل کریں۔ معاشرے کی سیاسی' سماجی' معاشی اور ثقافتی قوتیں ختم ہو جاتی ہیں اور ذہنی طور پر وہ دیوالیہ ہو جاتا ہے تو اس وقت لوگوں کی امید یہی رہ جاتی ہے کہ اب کوئی شخصیت آئے اور وہ معجزاتی طور پر ان کے مسائل کو حل کرے۔

جب یہ صورت حال ہوتی ہے تو اس وقت چالاک و ہوشیار اور شعبدہ باز شخصیتیں راہنماؤں کا روپ دھار کر آتی ہیں اور یہ دعویٰ کرتی ہیں کہ وہ آن واحد میں تمام مسائل پر قابو پالیں گی اور ان کو حل بھی کر دیں گی۔ چونکہ لوگوں کے پاس اور کوئی نعم البدل نہیں ہوتا اس لئے وہ ان پر یقین کرتے ہیں اور جوق در جوق محبت و لگاؤ اور عقیدت سے ان کے پیچھے ہو جاتے ہیں--- وہ اس حد تک ان کے دام میں اسیر ہو جاتے ہیں کہ چاہے وہ کسی قدر بدعنوانیاں کریں طاقت کا ناجائز استعمال کریں قومی و ملکی مفادات کو اپنے ذاتی مفادات پر قربان کر دیں' ان تمام خرابیوں کے باوجود لوگوں کی امیدیں ان سے نہیں ٹوٹتی اور وہ ان سے

وابستہ رہتے ہیں کہ یہی ان کے نجات دہندہ اور مسیحا ہیں وہ ان کی کسی کمزوری' کسی خرابی اور کسی بدعنوانی پر یقین کرنے پر تیار نہیں ہوتے۔

پاکستان اس وقت اس صورت حال سے دوچار ہے حالات اس قدر مایوس کن ہو گئے ہیں اور سیاسی و سماجی اور معاشی قوتیں اس قدر کمزور ہیں کہ ان میں اس قدر توانائی اور طاقت نہیں ہے کہ وہ حالات کا مقابلہ کر سکیں۔ لوگوں میں اس قدر مایوسی اور احساس شکست ہے کہ ان میں خود سے حالات کو تبدیل کرنے کی کوئی خواہش نہیں رہی۔ ان میں یہ جذبہ ہی ختم ہو گیا ہے کہ وہ اپنی تقدیر کے مالک ہیں وہ اس قدر کمزور اور مجبور ہو گئے ہیں کہ ان میں مزاحمت کرنے' لڑنے اور جدوجہد کرنے کی کوئی سکت ہی باقی نہیں رہی۔

اس لئے اب وہ شخصیتوں کے رحم و کرم پر ہیں انہوں نے اپنی قسمتوں کا مالک اپنے راہنماؤں کو بنا دیا ہے ان راہنماؤں کو کہ جنہوں نے انہیں دھوکہ دیا' بے وقوف بنایا' استعمال کیا اور ان کی طاقت و توانائی پر اقتدار حاصل کر کے اپنے مفادات کو پورا کیا۔

پسماندہ معاشرے میں شخصیتیں خود کو بدعنوانیوں سے محفوظ کرنے کے طریقے دریافت کر لیتی ہیں۔ جب بھی ان پر بدعنوانیوں کے الزامات لگتے ہیں تو ان کے دفاع میں یہ کہا جاتا ہے کہ وہ خود تو نیک' ایماندار اور پاک و صاف ہیں دراصل بدعنوانیوں میں ملوث ہونے والے ان کے وزیر' مشیر اور مصاحب ہیں یہی دلیل ایک زمانہ میں بادشاہوں کے سلسلہ میں دی جاتی تھی کہ وہ بذات خود تو نیک و صالح ہیں۔ مگر ان کے وزیر و مصاحب غلط لوگ ہیں۔ اس منطق کے تحت بادشاہ معصوم رہتا تھا اور گناہ گار اس کے مصاحب ٹھہرتے تھے۔ اس طرح سے اب ہمارے راہنما اور حکمراں پارسا رہتے ہیں اور ان کے وزیر و مشیر ملزم قرار پاتے ہیں۔ یہی مشورہ میکاولی اپنی کتاب "بادشاہ" میں حکمرانوں کو دیتا ہے کہ خود کچھ مت کرو سارے جرائم اپنے وزیر سے کراؤ اور پھر انہیں جرائم کی سزا میں معزول کرو یا قتل کر دو۔

یہی وجہ ہے کہ ہمارے ہاں کرپٹ راہنما اور حکمراں بغیر شرم و حیا کے بار بار لوگوں کے سامنے اپنی ایمانداری کے راگ الاپتے ہیں اور اپنے خلوص کا اظہار کرتے ہیں۔ اس کے مقابلہ میں وہ معاشرے جہاں جمہوری ادارے اور روایات مضبوط ہیں اور سیاسی و معاشی اور سماجی قوتیں متحرک ہیں ان معاشروں میں شخصیتیں ان اداروں کے پس منظر میں رہتی ہیں۔

یہ آتی جاتی رہتی ہیں ان کی کوئی مستقل حیثیت نہیں ہوتی یہ اپنا کردار ادا کرتی ہیں اور چلی جاتی ہیں کیونکہ ان معاشروں میں تبدیلی کا عمل سیاسی و معاشی اور سماجی اداروں کے ذریعہ ہوتا ہے اس لئے یہاں شخصیت کا کردار غیر اہم ہو کر رہ جاتا ہے۔

یہاں شخصیت سے زیادہ ادارے اہم ہوتے ہیں اس لئے اگر ان اداروں کے راہنما کسی بدعنوانی میں ملوث پائے جاتے ہیں یا ان کے کردار میں خرابی پائی جاتی ہے تو ادارے اپنی بقا اور نیک نامی کے لئے ان راہنماؤں سے چھٹکارا پا لیتے ہیں۔ سیاسی جماعتیں ایسے راہنماؤں کو اپنی جماعت سے نکال دیتی ہیں تاکہ وہ لوگوں میں بدنام نہ ہوں۔ یہ وہ احتساب ہے کہ جو ایسے معاشروں میں شخصیتوں اور راہنماؤں کو اس بات پر مجبور کرتا ہے کہ وہ اپنے کردار کی پاکیزگی کو برقرار رکھیں اور کسی بدعنوانی میں ملوث نہ ہوں۔

لیکن ہمارے ہاں صورت حال اس سے بالکل مختلف ہے یہاں ادارے اور سیاسی جماعتیں راہنماؤں کی جاگیر ہوتی ہیں اس لئے ادارے یا جماعت اہم نہیں' شخصیت اور راہنما اہم ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یہ راہنما انہی تمام بدعنوانیوں کے باوجود اپنی جماعتوں یا اداروں کے سربراہ رہتے ہیں اور خود کو تمام اخلاقی قدروں اور قوانین سے بالاتر سمجھتے ہیں۔

عوام اور حکمراں

حکمراں طبقے کس بے دردی اور ظالمانہ طریقوں سے اپنے عوام کی عزت' وقار اور عظمت کو ختم کرتے ہیں اس کی مثال موجودہ دور میں ہونے والی مختلف ملکوں کی خانہ جنگیاں ہیں۔ وہ قومیں کہ جو اپنی غربت اور مفلسی کے باوجود اپنی عزت و خودداری کو برقرار رکھے ہوئے ہیں حکمراں طبقوں کی لڑائیوں اور خانہ جنگیوں نے انہیں فقیروں' گداگروں اور بھک منگوں میں بدل کر رکھ دیا ہے۔

۱۹۹۶ء میں یہ ڈرامہ بہت سے ملکوں میں کھیلا گیا۔ صومالیہ کہ جو افریقہ کا ایک چھوٹا سا ملک ہے' یہ ملک خانہ جنگی سے پہلے اگرچہ اقتصادی طور پر تو غریب تھا مگر اس ملک کے عام لوگوں میں حد درجہ خودداری تھی اور وہ کسی کے آگے ہاتھ پھیلانا گوارا نہیں کرتے تھے۔ اس نے ان کو ایک قومی کردار دیا تھا کہ جس میں وقار اور انسانی عظمت تھی۔ لیکن جب

یہاں دو سیاسی گروپوں میں اقتدار کی جنگ شروع ہوئی تو انہوں نے اس ملک کے تمام ذرائع کو ہتھیا کر ان کو اسلحہ کی خرید پر خرچ کرنا شروع کر دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ آہستہ آہستہ بنیادی ضروریات سے محروم ہوتے چلے گئے اور نوبت قحط اور فاقہ کشی تک جا پہنچی۔ جب لوگ بھوک سے مرنا شروع ہوئے تو دنیا کی توجہ ان کی طرف ہوئی اور مغرب کے امیر و صنعتی ملکوں نے ازروے ترحم ان کے لئے غذائی امداد بھیجنی شروع کر دی۔

یہ سین دنیا بھر میں ٹی وی پر دکھائے گئے کہ جب یہ غذائی امداد ان بھوکوں ننگوں تک پہنچی تو وہ کس طرح سے اس پر ٹوٹ پڑے۔ عورتیں' بچے اور مرد ایک دوسرے کو دھکیلتے' لڑتے ہوئے' امداد لیتے دیکھائے گئے۔ صومالی قوم کہ جس نے اب تک بھیک کے لئے کسی کے سامنے ہاتھ نہیں پھیلایا تھا اور جس نے اپنے انسانی وقار کو برقرار رکھا تھا وہ اپنے حکمراں طبقوں کی وجہ سے اس حالت کو جا پہنچی کہ انسانی مرتبہ سے گر کر جانوروں کی سطح پر آ گئی۔

اس کی دوسری مثال افغانستان جہاں کے لوگ بھی اپنی غیرت اور خودداری کی وجہ سے ایک ممتاز مقام رکھتے تھے وہاں بھی جب اقتدار کی خانہ جنگی شروع ہوئی تو عام لوگوں کو تمام بنیادی ضروریات سے محروم کر دیا گیا۔ آج وہاں ہزاروں کی تعداد میں بیوہ عورتیں اور یتیم بچے ہیں جن کو سہارا دینے والا کوئی نہیں ہے۔ یہاں بھی جب ریڈکراس یا دوسری امدادی ایجنسیوں کے ذریعہ مدد جاتی ہے تو لوگ اس کے حصول کے لئے ٹوٹ پڑتے ہیں۔

اس قسم کے سین راونڈہ اور زائرے میں بھی دیکھے جاتے ہیں کہ جب بھوک' پیاس سے نڈھال لاغر اور ناتواں بچے' مرد اور عورتیں اپنے چہروں پر بے بسی اور لاچاری کے جذبات لئے امداد کے منتظر ہوتے ہیں۔ یہ خاموشی سے غذا تقسیم کرنے والوں کی جھڑکیاں کھاتے ہیں پولیس کے ڈنڈے سہتے ہیں اور زندہ رہنے کے لئے ہر قسم کی ذلت برداشت کرتے ہیں۔

یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ جب یہ صورت حال ہوتی ہے تو اس میں سب سے زیادہ استحصال عورت کا ہوتا ہے جسے خاندان والے غذا کے حصول کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ یا تو اسے فروخت کر دیا جاتا ہے اور یا اسے مجبور کیا جاتا ہے کہ وہ عصمت فروشی کرکے گھر والوں کا پیٹ بھرے۔ عورت کہ جو معاشرے میں سماجی عزت کی علامت ہوتی ہے وہ بھی

ان حالات میں اپنی عزت و عصمت کو برقرار نہیں رکھ سکتی ہے۔

ایک طرف تو ان خانہ جنگیوں کی وجہ سے عوام یہ مصائب جھیلتے ہیں تو دوسری طرف اقتدار کے حصول کے لئے جنگ جاری رہتی ہے۔ عوام کے لئے کھانے کو نہیں' سر چھپانے کی جگہ نہیں' تن ڈھانپنے کو کپڑے نہیں۔ مگر فوجوں کو جدید ترین ہتھیار ملتے رہتے ہیں فوجیوں اور افسران اعلیٰ کو وافر مقدار میں کھانا ملتا رہتا ہے۔ عوام کی محرومی و مجبوری کو خاطر میں لائے بغیر اقتدار کے حصول کے لئے لڑائی جاری رہتی ہے لوگ لڑتے رہتے ہیں۔ شہر ملبہ میں بدل جاتے ہیں مگر یہ عوام کی خاطر جنگ میں مصروف رہتے ہیں۔ تیسری دنیا کے ملکوں کا یہ المیہ ہے کہ ملک کی آمدنی عوام کی تعلیم' صحت اور معیار زندگی کو بہتر بنانے پر صرف نہیں ہوتی بلکہ ان کے دفاع کے لئے خرچ ہوتی ہے جو کہ درحقیقت ان کا دفاع نہیں بلکہ حکمراں طبقوں کے مفاد کا تحفظ ہے۔ اس سارے ڈرامے میں مغربی ممالک کی منافقت بھی کھل کر سامنے آتی ہے کہ ایک طرف تو یہ بھوکے ننگے عوام کو کہ جنہیں ان ہی کے حکمرانوں نے مفلس بنا دیا ہے ان کے لئے غذا بھجواتے ہیں تو دوسری طرف انہیں کے کارخانے اسلحہ بنا بنا کر انہیں فروخت کرتے ہیں۔ زہر اور تریاق دونوں کا یہ ملاپ ایک عجیب و غریب نسخہ ہے کہ جو تیسری دنیا کی قوموں کے علاج کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

صاحب اقتدار اور عوام

اٹھارویں صدی میں صنعتی انقلاب کی وجہ سے انگلستان کے معاشرے میں زبردست تبدیلیاں آئیں شہروں کی آبادی بڑھنا شروع ہوئی' فیکٹریوں کے ارد گرد مزدوروں کی کچی آبادیاں گندگی و غلاظت اور بیماریوں میں گھر گئیں۔ عام لوگ جو گاؤں سے شہروں میں کام کی تلاش میں آتے تھے وہ اس بات پر مجبور تھے کہ بھوک' افلاس اور غربت سے بچنے کے لئے اپنی محنت کو سستے داموں فروخت کریں۔ یہ لوگ حالات کے دباؤ اور وقت کے ہاتھوں اپنی صدیوں کی جڑوں سے محروم ہو کر شہر میں تنہا' مجبور اور لاچار بن کر رہ گئے۔ جب بھی معاشی بحران آتے تو اس کی زد میں غریب مزدور اور کام کرنے والے آتے تھے انہیں ہی بے روزگاری' عدم تحفظ اور غیر یقینی کی کیفیت سے گزرنا ہوتا تھا۔

جب ان غریب لوگوں کے مسائل حل کرنے کے لئے کوئی تیار نہیں ہوتا تھا تو پھر یہ خود ہی اپنے لئے کوئی راستہ نکالتے تھے۔ صنعتی انقلاب کے دوران جو معاشی نظریات ابھرے ان میں مزدوروں کے مفادات سے زیادہ سرمایہ داروں کے مفادات پر زیادہ زور دیا گیا تھا۔ ان میں سب سے اہم یہ نظریہ تھا ریاست کو سرمایہ دار اور مزدور کے درمیان ہونے والے معاہدے میں دخل نہیں دینا چاہئے اور یہ کہ لوگوں کو اپنے مسائل ریاست کی مدد کے بغیر خود حل کرنے چاہئیں۔ ریاست کی یہ ذمہ داری نہیں کہ لوگوں کو تعلیم دے ان کی بے روزگاری کو ختم کرے یا ان کو غذا کی فراہمی میں مدد دے۔

اس صورت حال میں سرمایہ دار کو مزدوروں کے استحصال کا پورا پورا موقع مل گیا۔ مگر اس کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ جب غربت بہت زیادہ پھیلی لوگ فاقہ اور بیماری کا شکار ہونے لگے تو معاشرہ میں جرائم کی تعداد بڑھ گئی۔

انگلستان کے ایک مورخ ای۔ پی ٹامسن نے لکھا ہے کہ اٹھارویں صدی میں صنعتی انقلاب کے دوران جب کہ لندن کی آبادی ایک ملین تھی (دس لاکھ) تو اس وقت شہر میں پچاس ہزار طوائفیں' پندرہ ہزار چور تھے۔ ان کے علاوہ بھکاری و فقیر اور چوری کی چیزیں خریدنے والے تھے۔ ان سب کی تعداد ملا کر ایک لاکھ پندرہ ہزار (۱۱۵۰۰۰) بنتی تھی۔

وہ تمام لوگ کہ جن کے پاس کوئی جائیداد نہیں تھی انہیں کوئی سیاسی حق بھی نہیں تھا۔ ان وجوہات کی بنا پر لندن کا شہر جرائم' سیاسی بے چینی اور فسادات کا مرکز بن گیا۔ عام لوگوں کی اس بے چینی سے مراعات یافتہ اور صاحب جائیداد طبقہ خوف زدہ ہونا شروع ہو گیا۔ کیونکہ ابھی زیادہ عرصہ نہیں گزرا تھا کہ ۱۷۸۹ء میں فرانس میں انقلاب آچکا تھا کہ جس نے بادشاہت کا تختہ الٹ کر رکھ دیا تھا اور امراء کو ان کی مراعات سے محروم کر دیا تھا۔ اس لئے صاحب اقتدار طبقہ نے یہ سوچنا شروع کر دیا کہ ان سماجی و سیاسی مسائل کو کیسے حل کیا جائے؟ کیا غریب اور جائیداد سے محروم لوگوں کو کچھ سہولتیں دی جائیں؟ یا جرائم کی سخت سزائیں رکھی جائیں؟

ان میں سے ایک طریقہ تو یہ تھا کہ ان غریب لوگوں میں مذہبی تعلیم کے ذریعہ قناعت اور صبر کو پیدا کیا جائے۔ اس کا اظہار اس وقت کے مشہور سیاستداں اور رکن پارلیمنٹ

ایڈمنڈ برک نے ان الفاظ میں کیا تھا کہ غریب لوگوں میں مذہبی تعلیم کے ذریعہ قناعت و صبر کو پیدا کیا جائے تاکہ وہ زندگی میں زیادہ آگے بڑھنے کی کوشش نہ کریں۔ اس کے علاوہ انہیں کچھ اور تعلیم دینے اور مزید بتانے کی ضرورت نہیں ہے۔ عام لوگوں کی بے چینی اور غربت سے فائدہ اٹھاتے ہوئے کچھ مذہبی فرقوں نے اپنے اپنے عقائد کی تبلیغ شروع کر دی تاکہ وہ لوگوں کو آئندہ کی زندگی بہتر بنانے کی امید میں اپنے فرقہ میں شامل کرکے اپنے پیروکاروں کی تعداد بڑھائیں۔ اس لئے اٹھارویں صدی میں لاتعداد نئے عیسائی فرقے ابھرنا شروع ہوئے۔

لیکن لوگوں میں سیاسی و سماجی شعور پیدا کرنے کے لئے اس وقت نہ تو صاحب اقتدار طبقے تیار تھے اور نہ ہی چرچ۔ کیونکہ خیال یہ تھا کہ اگر لوگ لکھنا پڑھنا سیکھ گئے تو باغیانہ اور مذہب کے خلاف کتابیں پڑھ کر حکومت اور چرچ کے لئے مسائل پیدا کریں گے۔ لیکن حالات کے ساتھ ساتھ صاحب اقتدار طبقہ میں یہ شعور آگیا کہ اگر لوگوں کے بنیادی مسائل حل نہ ہوئے اور صورت حال اس طرح سے رہی تو نہ معاشرہ میں امن و امان رہے گا اور نہ صاحب جائیداد لوگوں کی جائیداد اور دولت محفوظ رہے گی۔ اس لئے اب وہ وقت آگیا ہے کہ جب اصلاحات کے ذریعے لوگوں کی بنیادی ضرورتوں کو پورا کیا جائے۔

اس کا اظہار انگلستان کے وزیراعظم ڈزرائلی نے کیا جب ۱۸۷۴ء میں وہ دوبارہ سے اس عہدہ پر فائز ہوا تو اس نے اپنے تجربہ کی بنا پر کہا کہ انگلستان کے معاشرے کو پائیدار اور مستحکم رکھنے کے لئے بادشاہت' چرچ اور طبقہ امراء کی سخت ضرورت ہے۔ لیکن ان اداروں کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے اختیارات کو لوگوں کی فلاح و بہبود کے لئے استعمال کریں اور مزدور طبقہ کی خصوصیت سے مدد کریں۔ ۱۸۷۲ میں مانچسٹر میں تقریر کرتے ہوئے اس نے کہا کہ "صاف ہوا' صاف پانی' گندگی سے بھری آبادیوں میں صفائی اور ملاوٹ سے پاک غذا' یہ عام لوگوں کے لئے ضروری ہیں۔ وزراء کی پہلی ذمہ داری یہ ہونی چاہیے کہ وہ لوگوں کی صحت کا خیال رکھیں۔"

ڈزرائلی کا خیال تھا کہ اگر صاحب اقتدار طبقہ سماجی اصلاحات کے ذریعہ عام لوگوں کی زندگی کو بہتر بنا دے گا تو اس کے نتیجہ میں ان دونوں طبقوں میں یگانگت پیدا ہو گی اور دشمنی

و نفرت کے جذبات ختم ہو جائیں گے۔ اس کا کہنا تھا کہ "اگر غریب کی جھونپڑی میں خوشی نہیں تو محل غیر محفوظ ہے۔"

یہ حالات تھے کہ جب انگلستان کی حکومتوں نے غریبوں اور مزدوروں کے مفادات کا خیال رکھتے ہوئے مختلف اصلاحات کیں۔ جن میں فیکٹری کی اصلاحات کے علاوہ پبلک ہیلتھ کھانے و دواؤں میں ملاوٹ کو ختم کرنے کے قوانین' دریاؤں میں صنعتی گندگی کو پھینکنے کے خلاف قوانین وغیرہ اہم اقدامات تھے جو اس صدی میں کئے گئے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نہ صرف لوگوں میں تعلیم پھیلی بلکہ ان کی آبادیوں میں صفائی آئی' اچھی غذا نے ان کی صحت کو بہتر بنایا' بے روزگاری کے خلاف اقدامات نے معاشی عدم تحفظ کو ختم کیا جس کی وجہ سے معاشرہ ایک نئی توانائی اور طاقت کے ساتھ ابھرا۔

کیا ہم اور ہمارے صاحب اقتدار طبقے تاریخ کے اس سبق سے کچھ سیکھ سکتے ہیں؟

سیاست اور سازش

سازش ایک ایسا طریقہ یا ذریعہ ہے کہ جس میں چند افراد خفیہ اور راز دارانہ طریقہ سے کوئی تبدیلی لانا چاہتے ہیں۔ یہ تبدیلی یا تو ان کے ذاتی مفادات کے لئے ہوتی ہے یا نظریاتی طور پر اس کے ذریعہ سے حالات کو تبدیل کرنے کی کوشش ہوتی ہے اگرچہ سازش کی اصطلاح کا استعمال عام طور پر منفی معنوں میں استعمال ہوتا ہے مگر ایسے واقعات بھی ہیں کہ جن میں سازش کو مثبت طور پر بھی استعمال کیا ہے۔

سازش کا استعمال ان ہی معاشروں میں ہوتا ہے کہ جہاں سیاسی تبدیلی کے راستے یا تو محدود ہوتے ہیں یا بالکل بند کر دیئے جاتے ہیں۔ چنانچہ دور بادشاہت میں سیاسی تبدیلی کا سب سے موثر ذریعہ سازش ہی ہوا کرتا تھا۔ اسی لئے اردو میں "محلاتی سازش" کی اصطلاح مقبول عام ہے۔ کیونکہ سیاسی خاندان کی تبدیلی یا تو جنگ کے ذریعہ سے ہوتی تھی یا سازش کے ذریعہ سے۔ مثلاً ہندوستان کی تاریخ میں خصوصیت سے عہد سلاطین میں یہ مثالیں بہت ہیں۔ جلال الدین خلجی نے کیقباد کو قتل کیا تو اس کے بھتیجے علاء الدین نے سازش کے ذریعہ اسے قتل کیا اور تخت پر قبضہ کرلیا۔ چنانچہ ہر بادشاہ کے مرنے کے بعد سازشیوں کا ایک ٹولہ ہوتا تھا کہ جو اپنے امیدوار کو تخت پر بٹھانا چاہتا تھا عہد مغلیہ میں ہر بادشاہ کے مرنے پر یہ سازشیں نظر آتی ہیں۔ اکبر کی وفات پر کچھ امراء نے سازش کی کہ جہاں گیر کی بجائے اس کے بیٹے خسرو کو بادشاہ بنا دیا جائے۔ جہاں گیر کی وفات پر نورجہاں اپنے امیدوار کو تخت نشین کرانا چاہتی تھی۔ جب کہ اس کا بھائی آصف خاں شاہ جہاں کا حامی تھا۔ شاہ جہاں کی بیماری میں دارا اور اورنگ زیب کے حامیوں کی سازش اور جنگ تاریخ کا ایک اہم واقعہ ہے۔ اورنگ زیب کے بعد تو یہ سازشیں بہت زور و شور سے چلیں۔ ان سازشوں سے ایسٹ انڈیا کمپنی نے بہت فائدہ اٹھایا۔ کہا جاتا ہے کہ ۱۸۵۷ء میں جب کہ انگریز دہلی کا محاصرہ کئے ہوئے

تھے بہادر شاہ کی ملکہ زینت محل انگریزوں سے سازش میں مصروف تھیں کہ اس کے بیٹے کو بادشاہ بنا دیا جائے۔

بادشاہت کے دور میں تو یہ سازشیں محلات تک محدود رہتی تھیں اور عوام سے ان کا تعلق نہیں ہوتا تھا۔ اس کے ذریعہ اگر تبدیلی بھی آتی تو وہ محلات تک ہی محدود رہتی تھی۔ مگر اس میں یہ خطرہ ضرور تھا کہ اگر سازش ناکام ہو جاتی تھی تو سازشیوں کو جان سے ہاتھ دھونا پڑتے تھے۔ کیونکہ ان کی معافی کی گنجائش کم ہوتی تھی' اور غداری کے جرم میں انہیں قید و بند اور اذیتوں کو برداشت کرنا ہوتا تھا۔

پاکستان بننے کے بعد محلاتی سازشوں کا یہ سلسلہ یہاں بھی جاری ہو گیا۔ کیونکہ جو لوگ اچانک صاحب اقتدار ہو گئے تھے وہ نہیں چاہتے تھے کہ حکومت ان کے ہاتھ سے نکل کر دوسروں کے پاس جائے اس لئے انہوں نے جمہوری اداروں اور روایات کو یہاں جڑ نہیں پکڑنے دی اور سازشوں کے ذریعہ اپنے اقتدار کو طول دیتے رہے۔ غلام محمد' (گورنر جنرل) نے اسی طرح کے سازشی ذہن کے تحت اسمبلی توڑی' وزیراعظم کو ہٹایا اور اپنی پسند کے لوگوں کو اعلیٰ عہدے دیئے۔ جب کسی معاشرے میں سازشیں ہی تبدیلی کا واحد ذریعہ رہ جائیں تو پھر اقتدار کے خواہش مند اسی کو اختیار کرتے ہیں۔ اس لئے ہمارے ہاں سازشوں کا ایک ایسا نہ ختم ہونے والا سلسلہ چلا ہے کہ جو اب تک جاری ہے۔

غلام محمد کو اسکندر مرزا نے سازش کرکے ہٹایا۔ اسے ایوب خان نے فوجی سازش کرکے جلاوطن کیا۔ ایوب خاں بھٹو کی سازش کا شکار ہوئے' بھٹو ضیاء الحق کے دام میں گرفتار ہوئے اور پھر آٹھویں ترمیم سازش کے لئے استعمال ہوئی جس کے تحت دو مرتبہ بے نظیر اور ایک مرتبہ نواز شریف اقتدار سے محروم ہوئے اور یہ سلسلہ ابھی ختم نہیں ہوا بلکہ سازش در

ضروری ہے کہ وہ ان سازشیوں اور حمایتیوں کو خوش رکھے کہ جو اسے حکومت میں لائے ہیں۔ چنانچہ وہ عوام کی رائے کا احترام نہیں کرتا اور نہ ہی اپنی مقبولیت یا غیر مقبولیت کی اسے فکر ہوتی ہے۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عوام میں سیاست سے بیزاری بڑھ گئی ہے وہ ہر آنے والی حکومت کو اندرونی اور بیرونی سازش کا نتیجہ سمجھتے ہیں۔ اس لئے ان کے اور صاحب اقتدار طبقہ کے درمیان کوئی رابطہ قائم نہیں رہتا ہے۔ جب یہ حکمراں طبقے لوٹ کھسوٹ' بدعنوانی اور قانون کو پامال کرنے میں مصروف ہوتے ہیں تو انہیں عوامی احتساب کا کوئی ڈر نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ ناجائز ذرائع کا استعمال حکمراں طبقوں میں بڑھ گیا ہے۔

سازش کی وجہ سے معاشرے میں جمہوری ادارے اور روایات بھی اپنی جڑیں مضبوط نہیں کر سکیں۔ ان کی کمزوریوں کی وجہ سے سازشی سیاستدان سرکاری عہدے دار و افسران اور معاشرے کے دوسرے بااثر افراد اپنی بدعنوانیوں کے باوجود معاشرے میں اپنے مقام کو برقرار رکھے ہوئے ہیں' اور باعزت بھی ہیں۔ ہمیں تاریخ سے یہی سبق ملتا ہے کہ جب تک سیاسی جماعتیں' خفیہ ایجنسیاں اور ادارے سازشوں کے ذریعے سیاسی تبدیلی لاتے رہیں گے اس وقت تک معاشرہ اس سیاسی انتشار اور ٹوٹ پھوٹ کا شکار رہے گا معاشرے کے استحکام کے لئے جمہوری ادارے اور رائے عامہ کا احترام بنیادی چیز ہے۔

سیاسی مخالفت

بادشاہت' آمریت مطلق العنان حکومت اور نظریاتی ریاست میں سیاسی مخالفت کو سب سے بڑا جرم سمجھا جاتا ہے۔ اس نے اگر کوئی سیاسی طور پر ان حکومتوں کی پالیسیوں پر تنقید کرتا ہے یا ان کے منفی پہلوؤں کو اجاگر کرتا ہے تو ایسے شخص' جماعت یا گروپ کو باغی گردانا جاتا ہے کہ جس کی سزا موت' اذیت اور قیدوبند ہوتی ہے۔ اس لئے یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر کیوں سیاسی مخالفت اور تنقید کو اس ماحول میں برداشت نہیں کیا جاتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ بادشاہ یا آمر کی کوئی مقبول عام حمایت نہیں ہوتی ہے اس لئے انہیں ایک ڈر اور خوف ہوتا ہے کہ یہ مخالفت یا تنقید ان کی کمزوریوں کو ظاہر کرے گی جس کی وجہ سے ان کا اقتدار خطرے میں پڑ جائے گا۔ ایک نظریاتی ملک میں تنقید کو اس لئے برداشت نہیں کیا جاتا کیونکہ اس سے نظریہ کا کھوکھلا پن ظاہر ہوتا ہے اور عوام پر جو اس کا سحر ہے وہ ٹوٹ جاتا ہے۔

یہی صورت حال نوآبادیاتی دور میں رہی کہ جس میں سیاسی مخالفت کو سختی سے کچلا گیا۔ یہاں بھی ڈر اور خوف ایک اہم وجہ تھی کہ جس کے تحت اہل اقتدار نے کوشش کی کہ ان کے نظام کے مخالف اور حریف پیدا نہ ہوں اور صرف وہ لوگ سامنے آئیں جو ان کے حمایتی ہوں۔

ان تمام نظاموں میں سیاسی مخالفین یا حزب اختلاف کو خاموش کرنے کے لئے جو حربے استعمال کئے جاتے ہیں ان میں موت سے لے کر قیدوبند کی صعوبتیں اور اذیتیں شامل ہوتی ہیں۔ ان سزاؤں کے دو مقاصد ہوتے ہیں: ایک تو وہ شخص کہ جو سیاسی طور پر متحرک ہے اس کے اندر کی توانائی کو جسمانی اور روحانی طور پر ختم کیا جائے۔ دوسرے باقی لوگوں کو اس کی مثال دکھا کر بتایا جائے کہ اگر انہوں نے بھی مخالفت کی یا حکومت پر تنقید کی تو ان کا حشر

بھی ایسا ہی ہو گا۔ اس پر ہی اکتفا نہیں ہوتا بلکہ اس کے گھروالے' رشتہ دار اور دوست و احباب کو بھی نفسیاتی طور پر ڈرایا' دھمکایا اور ہراساں کیا جاتا ہے۔

سیاسی لوگوں یا کارکنوں کو یہ اذیت انہیں سیاست سے دور رکھنے کے لئے دی جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو لوگ ان کے بارے میں پڑھتے ہیں یا جانتے ہیں وہ خود کو سیاست سے دور کر لیتے ہیں۔ یہی مقصد ان حکومتوں کا ہوتا ہے کہ لوگ خاموش رہیں اور حکومت کے معاملات میں دخل نہ دیں۔

قیدوبند اور اذیتوں کے علاوہ ایک اور حربہ جو سیاسی مخالفین کے لئے استعمال کیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ یہ لوگ محب وطن نہیں ہیں اور حکومت و اہل اقتدار کی مخالفت اس لئے کر رہے ہیں کیونکہ وہ حکومت کو کمزور کرکے دشمنوں کو فائدہ پہنچانا چاہتے ہیں۔ چنانچہ انہیں غیر ملکی ایجنٹ' ملک دشمن اور دہشت گرد قرار دے کر عوام میں ان کے کردار' ان کی سرگرمیوں اور ان کے سیاسی نظریات کے بارے میں غلط فہمیاں پیدا کی جاتی ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ جن لوگوں کی بہتری اور مفاد کے لئے کام کرتے ہیں انہیں میں وہ بدنام ہو جاتے ہیں اور لوگ انہیں شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔

جمہوری طرز حکومت میں سب سے زیادہ اہمیت سیاسی مخالفت اور تنقید کی ہوتی ہے مگر ان ملکوں میں کہ جہاں جمہوری ادارے اور روایات کمزور ہیں وہاں اس تنقید کو برداشت نہیں کیا جاتا اور اہل اقتدار اپنے سیاسی مخالفوں کو دہشت زدہ کرتے رہتے ہیں۔ لیکن وہ ملک جہاں جمہوری ادارے مستحکم ہوں وہاں حزب اختلاف کا کردار اہم ہو جاتا ہے کیونکہ یہ حکومت کی پالیسیوں اور اس کی کارکردگی پر نظر رکھتی ہے۔

یہی وجہ تھی کہ سب سے پہلے اٹھارویں صدی میں انگلستان میں حزب اختلاف کے اس کردار کو جمہوریت کے لئے لازمی سمجھا گیا اور وہاں پارلیمنٹ میں سیاسی مخالفوں کی جماعت کو "ہزمجسٹیز اپوزیشن" کہا گیا اور اس کے رول کو سرکاری طور پر تسلیم کیا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ وہاں آہستہ آہستہ سیاسی تنقید اور مخالفت کو برداشت کیا جاتا رہا یہاں تک کہ یہ ان کے معاشرہ کا ایک حصہ ہو گئی ہے۔ اگر وہاں اس کو روکنے کی کوشش کی جاتی ہے یا اس کے لئے قوانین بنائے جاتے ہیں تو اس کی پورے معاشرے کی طرف سے سخت مخالفت کی جاتی

ہے۔

اس سیاسی مخالفت اور تنقید کا نتیجہ ہے کہ ان ملکوں میں اہل اقتدار اور حکومت کے کارکن عوام کے سامنے احتساب کے لئے تیار ہوتے ہیں۔ یہی وہ عمل ہے کہ جس کی وجہ سے ان ملکوں میں انسان دوستی اور انسانی حقوق کے بارے میں شعور بڑھ رہا ہے فرانس میں ڈیگال کے زمانہ میں جب الجزائر کا مسئلہ آیا تو وہاں کے دانشوروں اور سیاسی کارکنوں نے اس کی آزادی کا مطالبہ کیا اس مطالبہ پر انہیں کسی نے ملک دشمن نہیں ٹھہرایا۔ ویت نام کی جنگ کی مخالفت سب سے زیادہ امریکہ میں ہوئی اور حکومت کو مجبور کیا گیا کہ وہ اس جنگ سے دستبردار ہو جائے۔

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ کسی بھی معاشرے کو پاک صاف کرنے اور اس کی صحت کے لئے سیاسی مخالفت اور تنقید ضروری ہے۔ کیونکہ اس سے معاشرے میں صحت مند روایات پیدا ہوتی ہے۔ اور وہ نظام اور ادارے کہ جو اپنی افادیت کھو بیٹھتے ہیں وہ ٹوٹ جاتے ہیں۔ اس عمل میں معاشرے کا سیاسی' معاشی اور سماجی نظام ٹوٹتا اور بنتا رہتا ہے۔ یہ کسی بھی معاشرے کے لئے ضروری ہے۔ اس لئے یہ سوچنا کہ نظام کے مخالف ملک دشمن ہوتے ہیں' یہ اہل اقتدار کے حق میں جاتا ہے کہ جو مخالفت کو کچل کر اپنے مفادات کو پروان چڑھانا چاہتے ہیں۔

پاکستان آج جس صورت حال سے دوچار ہے اس میں ہمارے لئے یہ لمحہ فکریہ ہے کہ اگر ہم نے سیاسی مخالفت اور تنقید کو کچل دیا تو پھر اہل اقتدار کی برائیوں پر آواز اٹھانے والا کوئی نہیں رہے گا۔ اس لئے سیاسی مخالفت کی نہ صرف ہمت افزائی کی جائے بلکہ اس کا ساتھ بھی دیا جائے۔

پولیس اور عوام

بادشاہتوں کے زمانہ میں یہ روایت رہی کہ مخالفوں' باغیوں اور تنقید کرنے والوں کو برداشت نہ کیا جائے اور انہیں سخت سزائیں دی جائیں تاکہ دوسرے لوگوں کو عبرت ہو اور وہ بغاوت یا مخالفت سے دور رہیں۔ یہی پالیسی نوآبادیاتی نظام میں تھی کہ جس کی بنیاد فوجی قوت اور طاقت پر تھی۔ آمرانہ حکومتوں میں بھی مخالفت کو کچلنے کا عمل جاری رہا۔ جمہوری حکومتوں میں فوجی طاقت کی بجائے عوامی حمایت پر بھروسہ کیا جاتا ہے۔ اس لئے جب جمہوری حکومتیں اس بات کو محسوس کریں کہ ان کی عوامی حمایت کمزور ہو گئی ہے یا کم پڑ گئی ہے تو انہیں حکومت چھوڑ کر دوبارہ سے الیکشن کرانا چاہئیں۔

اس لئے آمرانہ اور جمہوری حکومتوں میں یہ فرق ہوتا ہے کہ ایک سیاسی مسائل کو بندوق کے زور سے حل کرتی ہے جبکہ دوسری گفت و شنید اور افہام و تفہیم سے ۔ اگر جمہوری حکومتیں بھی مسائل کا حل بات چیت کی بجائے طاقت و قوت سے کرنے لگیں تو اس کے نتیجہ میں انتشار' بدامنی اور غیریقینی کی صورت حال پیدا ہو جاتی ہے۔

جب بھی قانون نافذ کرنے والے اداروں کو سیاسی مقاصد کے لئے استعمال کیا جائے گا تو اس کے منفی اثرات ہوں گے۔ سب سے بڑھ کر نقصان تو یہ ہوگا کہ ان کے اور لوگوں کے درمیان دشمنی اور مخالفت کا رشتہ پیدا ہو جائے گا۔ فوج اور پولیس جن کا بنیادی مقصد لوگوں کی حفاظت کرنا' قانون کی بالادستی قائم کرنا اور امن و امان کو مستحکم کرنا ہے ان کا یہ امیج بگڑ جائے گا۔ لوگ انہیں قاتل' ڈاکو اور لٹیرا سمجھنے لگیں گے۔ دوسری طرف ان کے نزدیک تمام لوگ دہشت گرد' امن و امان کو تباہ کرنے والے اور ملک دشمن و غدار ہو جائیں گے۔ لہذا جب لوگوں کا اس طرح کا امیج قائم ہو جائے تو پھر انہیں سزا دینا' ان پر تشدد کرنا' انہیں مارنا یہ سب جائز ہو جائے گا۔

چنانچہ اس کی مثال کراچی کے حالیہ واقعات ہیں کہ جہاں پورے علاقے کے لوگوں کو دہشت گرد سمجھ کر انہیں گرفتار کیا جاتا ہے اور تشدد کا نشانہ بنایا جاتا ہے۔ اس کی وجہ سے عوام اور ان اداروں کے درمیان تعلقات انتہائی کشیدہ ہو گئے ہیں اور دونوں ایک دوسرے کو اپنا دشمن گرداننے لگے ہیں۔

کراچی میں طاقت کے اس استعمال کی وجہ سے جو بے رحمانہ ذہنیت پیدا ہوئی ہے اس کے نتیجہ میں نفرت کی انتہا تشدد کی شکل میں نظر آ رہی ہے۔ پھر تشدد کا یہ استعمال صرف کراچی تک ہی محدود نہیں رہا بلکہ پولیس کے نزدیک عوام کی حیثیت گر کر انتہائی حقیر ہو گئی ہے۔ ان کے دلوں میں عوام کا احترام' وقار اور عزت بالکل نہیں رہی۔ یہی وجہ ہے کہ پنجاب میں روز ایسے واقعات پیش آ رہے ہیں کہ جن سے پولیس کا عوام سے مخالفانہ رویہ صاف ظاہر ہو کر آ رہا ہے۔ تھانوں میں عورتوں کی آبرو لوٹنا' انہیں برہنہ کر کے تشدد کرنا' کسٹڈی میں لوگوں کو مار ڈالنا وغیرہ وغیرہ۔

ایک مرتبہ جب قانون نافذ کرنے والے اداروں کو یہ تاثر دے دیا جائے کہ وہ قانون سے بالاتر ہیں اور یہ ان کے فرائض میں شامل ہے کہ ہر مشکوک شخص کو سزا دیں یا اسٹرائک و احتجاج کے موقعوں پر جو نظر آئے اسے گولی مار دی جائے تو اس صورت میں وہ احتساب سے بے پرواہ ہو کر قوت و طاقت کے ذریعہ ہر مخالفت کو کچلنا چاہے گا۔

ہمارے سامنے ایسی مثالیں ہیں کہ جہاں محض قوت و طاقت سے مسائل کا حل نہیں نکالا جا سکا۔ اسرائیل فلسطینیوں کو عرصہ دراز سے کچلنے میں مصروف ہے مگر اب تک وہ اس میں کامیاب نہیں ہوا۔ سری لنکا میں حکومت و تاملوں کی جنگ جاری ہے۔ جنوبی افریقہ میں بالآخر سفید فام حکومت نے تشدد کی پالیسی کو چھوڑ کر جمہوری راہ کو اختیار کیا۔

یہی صورت حال ہندوستان کی کشمیر میں ہے لیکن وہ طاقت کے ذریعہ عوامی خواہشات کو نہیں دبا سکے گا۔ اور یہی سبق ہمیں کراچی میں بھی ملتا ہے کہ تشدد کی بجائے گفت و شنید ہی واحد راستہ ہے۔ کیونکہ دوسری صورت میں قانون نافذ کرنے والوں اور عوام کے درمیان فاصلے بڑھتے چلے جائیں گے جو بالآخر جمہوری اداروں کے لئے نہ صرف کمزوری کا باعث ہو گا بلکہ اس کے نتیجہ میں ان کا خاتمہ بھی ہو سکتا ہے۔ کیونکہ جب یہ ادارے قانون کی زد

میں نہیں رہیں گے اور ان کا احتساب کرنے والا کوئی نہیں رہے گا تو ان کے نزدیک تمام جمہوری روایات' اقدار اور ادارے بے معنی ہو کر رہ جائیں گے۔ جیسا کہ ایک حد تک ابھی ہو چکا ہے۔ اس لئے جمہوریت کے تحفظ کے لئے ضروری ہے کہ ان اداروں کے سیاسی استعمال کو روکا جائے اور مسائل کا سیاسی حل تلاش کیا جائے۔

مخبری اور خفیہ ادارے

حکمراں طبقے چاہے ماضی میں ہوں یا حال میں۔ انہیں ہر دم اور ہر وقت اپنے اقتدار کے خاتمے کا خوف لاحق رہتا ہے اس لئے وہ اپنی حکومت کے استحکام اور اپنے اقتدار کے قیام کے لئے ضروری سمجھتے ہیں کہ عوام پر نگاہ رکھی جائے خاص طور سے ایسی جماعتوں' گروہوں اور افراد پر کہ جو سیاسی شعور کے حامل ہوتے ہیں اور جن سے سیاسی طور پر انہیں خطرہ ہوتا ہے۔ اس صورت حال میں مخبروں اور خفیہ اداروں کا قیام ان کے لئے لازمی ہوتا ہے۔ اکثر حکومتیں تو صرف ان خفیہ اداروں کے سہارے ہی اپنے وجود کو قائم رکھتی ہیں کیونکہ اس ذریعہ سے وہ اپنے خلاف ہونے والی سازشوں کو ابتداء ہی میں ختم کر دیتی ہیں۔

مخبری کا ادارہ نیا نہیں بلکہ بہت قدیم ہے ہندوستان کے مشہور سیاسی مفکر کوٹلیہ نے خاص طور سے اپنی کتاب "ارتھ شاستر" میں لکھا ہے کہ یہ لوگ ملک و بادشاہت کے استحکام کے لئے انتہائی ضروری ہوتے ہیں۔

وہ مخبروں کی بھرتی کے سلسلہ میں بادشاہ کو مشورہ دیتا ہے کہ ان لوگوں کا انتخاب کیا جائے کہ جن کا تعلق اچھے گھرانوں سے ہو' کئی زبانیں اور کئی قسم کے ہنر جانتے ہوں۔ ان لوگوں کو بادشاہ اپنے وزیروں' فوج کے افسروں' پجاریوں' کوتوال اور حاکم شہر کی سرگرمیوں پر نظر رکھنے پر مقرر کرے وہ راجہ کو صلاح دیتا ہے کہ مخبروں کی بھرتی راجہ خود کرے اور یہ جاسوس و مخبر چیلوں' جوگیوں' تاجروں' سادھوؤں' طالب علموں اور منچلے بدمعاشوں کے بھیس میں کام کریں۔

نظام الملک طوسی جو سلجوقی خاندان کا وزیر تھا اس نے بھی اپنی کتاب سیاست نامہ میں مخبروں کی اہمیت پر زور دیا ہے تاکہ ان کے ذریعہ بادشاہ ملک کے حالات سے واقف رہے۔

بادشاہت یا آمریت کے دور میں ان اداروں کی اہمیت بہت بڑھ جاتی ہے خصوصیت

سے اس وقت جب کہ یہ حکومتیں عوام میں مقبول نہ ہوں۔ ان حالات میں ان کا انحصار جاسوسوں اور مخبروں پر بڑھتا جاتا ہے۔ مثلاً جب علاء الدین خلجی اپنے چچا کو قتل کرکے بادشاہ ہوا تو اسے ہر وقت اپنے خلاف سازش کا خطرہ لاحق رہتا تھا کہ جس طرح سے اس نے سازش کی تھی دوسرا بھی اسی سازش کے ذریعہ اس کی حکومت کا تختہ الٹ سکتا ہے۔ اس لئے اس نے ہر طرف اپنے مخبر اور جاسوس پھیلا دیئے۔ اس دور کے مورخ ضیاء الدین برنی نے لکھا ہے کہ : "بغاوتوں کی کھوج لگانے کے لئے اس نے جاسوس کا ایک جال پھیلا دیا۔ یہ اس حد تک تھا کہ لوگوں کے نیک و بد سے متعلق کوئی بھی خبر علاء الدین سے پوشیدہ نہیں رہتی تھی۔ امراء عہدے داروں اور عمال کے گھروں میں جو کچھ بھی ہوتا صبح ہوتے ہی اس کی اطلاع جاسوسوں کے ذریعہ سلطان تک پہنچ جاتی تھی۔ امراء اور عہدے دار اس نظام سے اس قدر خوف زدہ ہو گئے تھے کہ ان کے لئے آپس میں کھل کر بات کرنا ناممکن ہو گیا تھا اگر وہ کوئی بات کہتے بھی تھے تو اشاروں اور کنایوں میں۔ وہ اپنے گھروں میں دن رات جاسوسوں کی رپورٹوں سے ڈرتے رہتے تھے اس لئے وہ نہ تو کوئی کام ایسا کرتے اور نہ ایسی بات کہتے تھے کہ جو قابل گرفت ہو۔"

موجودہ زمانہ میں مخبری کے ادارے کو جدید خطوط پر منظم کرنے والا نپولین تھا۔ اس نے مخبری کے ادارے کو اپنے سیاسی مخالفین کو کچلنے کے لئے استعمال کیا۔ اس کے بعد دوسرا شخص جس نے اس ادارے کو موثر طریقہ سے استعمال کیا وہ آسٹریا کا چانسلر میٹرنک تھا۔ وہ فرانسیسی انقلاب کے بعد نئے نظریات اور خیالات سے بڑا خوفزدہ تھا۔ اس لئے خصوصیت سے اس نے یونیورسٹیوں میں مخبر متعین کر رکھے تھے جو اس کو استادوں اور طالب علموں کی سرگرمیوں کی اطلاعات دیتے تھے۔ یہاں تک کہ وہ لائبریری سے کون کون سی کتابیں نکلوا کر پڑھتے ہیں۔ کلاس میں استاد کیا پڑھاتا ہے طالب علم کن بحثوں میں حصہ لیتے ہیں وغیرہ۔ مگر یہ مخبری اس کے اقتدار کو قائم نہیں رکھ سکی اور ۱۸۴۸ کے انقلاب میں اسے ویانا سے بھاگنا پڑا۔

جدید آمرانہ حکومتوں میں مخبری کا ادارہ انتہائی اہم ہو گیا تھا۔ ہٹلر، مسولینی اور اسٹالن کی حکومتوں کا انحصار انہی پر تھا جو نہ صرف سیاسی مخالفین کو ہراساں کرتے تھے بلکہ انہیں اذیت

اور تشدد کا نشانہ بنا کر انہی قتل بھی کرتے تھے۔

برصغیر میں برطانوی نوآبادیاتی حکومت نے بھی سی۔ آئی۔ ڈی اور دوسرے خفیہ اداروں پر انحصار کرتے ہوئے اپنے خلاف سیاسی مخالفت کو ختم کرنے کی کوشش کی۔ المیہ یہ ہے کہ نوآبادیاتی دور کے یہ ادارے آج بھی ہمارے ملک میں اسی طرح سے سرگرم ہیں جیسے کہ برطانوی دور میں۔ کیونکہ ایک تو عرصہ تک ہمارے ہاں آمرانہ دور حکومت رہا کہ جس میں سیاسی آزادی پر پابندی تھی اور سیاسی مخالفت جرم۔ اس لئے ان حکومتوں نے خفیہ اداروں اور ایجنسیوں کے ذریعہ لوگوں کو نہ صرف ہراساں کیا بلکہ انہیں بدعنوان بھی بنایا۔

المیہ یہ ہے کہ جمہوری حکومتوں کے دور میں بھی یہ خفیہ ادارے اسی طرح سے سرگرم ہیں اور حکومت کے ہر سیاسی مخالفت کو ملک دشمن اور غیرملکی ایجنٹ گردان کر اسے ہراساں کرتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ اس وقت ہمارے ہاں تقریباً بیس کے قریب خفیہ ادارے ہیں جن کا کام لوگوں کی سیاسی وا بستگیاں چیک کرنا اور باشعور افراد کی نقل و حرکت پر نظر رکھنا ہے۔

موجودہ دور میں فنی اور تکنیکی ترقی کی وجہ سے ان اداروں کو اور زیادہ سہولتیں مل گئی ہیں۔ لہٰذا اب یہ لوگوں کی گفتگو ٹیپ کرنا' ان کے خطوط کو سنسر کرنا اور یہاں تک کہ ان کی نجی زندگی اور معاملات پر نظر رکھنا بھی ان کے دائرے کار میں آگیا ہے۔

جن معاشروں میں مخبری اور خفیہ ادارے اس حد تک طاقتور ہو جائیں تو ایسے ماحول میں لوگ ایک دوسرے سے خوف زدہ رہتے ہیں کہ نہ جانے کون مخبر ہو۔ لہٰذا اظہار رائے کی آزادی کے فقدان ڈر اور خوف سے تخلیقی کاموں کا معطل ہو کر رہ جاتا ہے۔ نئے خیالات و نظریات کا مکمل طور پر خاتمہ ہو جاتا ہے۔ فرد کی شخصیت گھٹ کر رہ جاتی ہے۔ فرد تنہائی کا شکار ہو جاتا ہے۔ ایک ایسے معاشرہ میں نہ تو فرد کی صلاحیت ابھرتی ہے اور نہ ہی معاشرہ اپنی قدامت کی زنجیروں کو توڑ کر جدید دور میں داخل ہو سکتا ہے۔ اس کے جو نفسیاتی اثرات ہوتے ہیں وہ پورے معاشرے کو ذہنی مریض بنا دیتے ہیں کہ جو ہر کام کرتے ہوئے ڈرتے ہیں۔ یہاں تک کہ انہیں اپنے چاروں طرف خفیہ ایجنسیوں کے لوگ نظر آتے ہیں کہ جو ان کی ہر نقل و حرکت پر نظر رکھے ہوئے ہیں۔ اس ماحول میں رہتے ہوئے لوگ اپنا اعتماد کھو بیٹھتے ہیں ایسے میں حکومت انہیں دوست کے بجائے دشمن نظر آتی ہے۔

کرپشن کیوں؟

کسی بھی معاشرے میں کرپشن کی تین وجوہات ہوتی ہیں : طاقت و اقتدار کے حصول کے لئے' سماجی رتبہ بڑھانے کے لئے اور بنیادی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے۔ ان میں سب سے زیادہ بدعنوانیوں میں ملوث حکمراں طبقوں کے وہ افراد یا اشخاص ہوتے ہیں کہ جو کسی نہ کسی طریقے سے اقتدار حاصل کرکے اپنے اختیارات کو وسیع کرنا چاہتے ہیں۔ اس مقصد کے لئے انہیں زیادہ سے زیادہ دولت کی ضرورت ہوتی ہے تاکہ وہ تمام وسائل کو استعمال کرکے اقتدار حاصل کریں اور اس اقتدار کے ذریعہ طاقت و اختیارات کا استعمال کریں۔ اس لئے یہ افراد ہر ممکن طریقے سے دولت کو حاصل کرنا چاہتے ہیں اور اس کے حصول کے لئے ہر جائز و ناجائز طریقے کو استعمال کرتے ہیں اگر یہ پہلے ہی سے اقتدار پر قابض ہوتے ہیں تو پھر اپنے سیاسی اختیارات کو استعمال کرکے یہ دولت اکٹھی کرتے ہیں تاکہ اس کے توسط سے اپنے اقتدار کو طول دے سکیں۔

اس طرح سے یہ کرپٹ افراد نہ صرف خود بدعنوانیوں میں ملوث ہوتے ہیں بلکہ اپنی ناجائز دولت سے یہ دوسروں کو بھی کرپٹ کرتے ہیں۔ خاص طور پر ایسے حکمراں جو سازش کے ذریعہ برسراقتدار آتے ہوں یا جن کے اقتدار کو سیاسی حریفوں سے خطرہ ہو۔ یہ نوکر شاہی' انتظامیہ اور دوسرے شعبوں میں اپنے وفادار اور حمایتی پیدا کرنے کی غرض سے انہیں پورے پورے مواقع فراہم کرتے ہیں کہ وہ بدعنوانیوں میں ملوث ہوں۔ کیونکہ ایک کرپٹ اور بدعنوان شخص کردار کے لحاظ سے اس قدر کمزور ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے سرپرست کے لئے ہر کام کرنے پر تیار ہو جاتا ہے۔ کرپشن کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ یہ فرد کے کردار کو توڑ کر اسے خوشامدی اور چاپلوس بنا دیتی ہے اور اس کے اندر کی انا اور خودداری کو ختم کر دیتی ہے۔ لہٰذا ایسے افراد حکمرانوں کے مفادات پورا کرنے کے لئے بہت مفید ثابت ہوتے

ہیں۔

کرپشن کا استعمال طاقت اور اقتدار کے لئے کیا جاتا ہے جو کہ تقریباً ہر معاشرے میں موجود ہے۔ یہ اعلیٰ سطح پر غیر ملکی امداد میں خرد برد' ٹھیکے دینے' اسلحہ کی خریدوفروخت' ترقیاتی منصوبوں اور ریاستی امور میں ہیر پھیر کرکے کمیشن حاصل کرکے کیا جاتا ہے۔ اس میں لاکھوں اور کروڑوں کا چکر ہوتا ہے۔ ہمارے ہاں اس کی ایک شکل حکومتی اداروں سے حاصل کردہ قرضوں کی ہوتی ہے کہ جو معاف کرا لیے جاتے ہیں۔ اس قسم کی کرپشن کے ذمہ دار اور اس میں ملوث ملک کے حکمراں طبقے ہوتے ہیں۔

دوسری قسم کی کرپشن وہ ہوتی ہے کہ جس میں معاشرے کے بااثر افراد ملوث ہوتے ہیں اور ان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اپنی اس دولت سے وہ معاشرے میں اعلیٰ سماجی مرتبہ حاصل کر لیں۔ اس سماجی مرتبہ کی علامات یہ ہوتی ہیں کہ ان کے پاس عالی شان بنگلہ ہو' کاریں ہوں' ملازموں کی ایک بڑی تعداد ہو' بچوں کو مہنگے اسکولوں میں تعلیم دی جائے اور مقبولیت حاصل کرنے کے ئے دعوتیں اور ضیافتیں کی جائیں۔ اس طرح سے جب یہ معاشرے میں اعلیٰ رتبہ حاصل کر لیتے ہیں تو پھر چمک' دمک کے پیچھے ان کی بدعنوانیاں اور رشوت کا پیسہ چھپ جاتا ہے۔ مزید نیک نامی کی خاطر یہ لوگ صدقہ' خیرات اور چندوں میں خطیر رقم دے کر اپنی شہرت کو بے داغ بنا لیتے ہیں۔ اس ضمن میں حکومت کے اعلیٰ افسر' اسمگلر اور تاجر آتے ہیں۔

کرپشن کی تیسری قسم وہ ہے کہ جو عام لوگ اپنی بنیادی ضروریات پوری کرنے کی غرض سے کرتے ہیں۔ جب معاشرے میں مہنگائی بڑھ جائے۔ ٹیکسوں کی بھرمار ہو جائے۔ جب ریاست عوام کو ان کی بنیادی سہولتیں مہیا نہ کرے' تعلیم و صحت ان کی پہنچ سے دور ہو جائے ' بڑھاپے میں ان کی آمدنی کا کوئی ذریعہ نہ رہے۔ مختصراً" یہ کہ جب لوگوں کے اخراجات ان کی آمدنی سے بڑھ جائیں تو وہ اپنی زندگی کی بقا کے لئے اس بات پر مجبور ہوتے ہیں کہ کسی نہ کسی طرح سے اپنی ضروریات کو رشوت یا بے ایمانی کے ذریعے سے پورا کریں۔ مثلاً ایک کلرک یا چپڑاسی اپنی آمدنی کو رشوت کے ذریعہ ہی بڑھا کر اخراجات کی حد تک لا سکتا ہے۔

اگر بجلی کا بل اس کی آمدنی سے زیادہ آئے تو وہ میٹر ریڈر سے مل کر اسے کم کراتا ہے۔ یہاں رشوت یا بدعنوانی دونوں کی ضروریات کو پورا کرتی ہے۔ چنانچہ اس وقت ہمارے معاشرے میں رشوت' بدعنوانی اور کرپشن نچلے طبقوں میں زندگی کی بقا کے لئے ضروری ہے۔ اور ہر شخص کسی نہ کسی طریقے سے بڑھتے ہوئے اخراجات کو پورا کرنے کی فکر میں ہے۔ ان حالات میں کسی بھی فرد کے لئے ایماندار رہنا مشکل ہے۔ کیونکہ اگر وہ ایماندار ہے اور ساتھ ہی غریب یا کم آمدنی والا تھی تو پھر اس کے بچے تعلیم سے محروم رہیں گے بیماری کی صورت میں دوا کا استعمال اس کی پہنچ سے دور ہوگا۔ نامکمل غذا کی وجہ سے صحت خراب رہے گی نہ وہ اپنے لباس کو بہتر بنا سکے گا اور نہ ہی کسی بھی صورت میں زندگی سے لطف اندوز ہو سکے گا۔

اس لئے کسی بھی معاشرے میں ایمانداری کی ایک انتہا ہوتی ہے جب معاشرہ اس انتہا سے آگے بڑھ جائے تو پھر ہر فرد مجبور ہوتا ہے کہ وہ بدعنوانی کو اختیار کرے۔

کیا ان حالات میں کرپشن ختم کرنے کا نعرہ ہمارے معاشرے میں مقبول ہو سکتا ہے؟

کرپشن اور معاشرہ

پاکستان کی موجودہ سیاسی اور معاشی صورت حال کو دیکھتے ہوئے کہ جس کے نتیجہ میں معاشرے میں غربت' جہالت' بیماریاں' کرپشن اور بدعنوانیاں پروان چڑھ رہی ہیں اور عام لوگوں کی زندگی دن بدن تلخ ہو رہی ہے۔ یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر لوگ کیوں اس ظلم اور استحصال کو برداشت کر رہے ہیں اور کیوں اس کے خلاف کوئی احتجاج کی آواز بلند نہیں کرتے اور آخر وہ خاموشی سے یہ سب کچھ کیوں سہہ رہے ہیں؟ تاریخ میں ایسی کئی مثالیں ہیں کہ جب کبھی بھی معاشرے میں ناانصافی اور بدعنوانی ایک حد سے آگے بڑھ گئی تو اس کے خلاف عوام نے بغاوت کر دی اور پورے نظام کو الٹ کر رکھ دیا۔

جب ہم اس سوال کا جواب ڈھونڈنے کی کوشش کرتے ہیں اور عوام کی لاتعلقی اور بے حسی کو دیکھتے ہیں تو اس کا جواب ہمیں معاشرے کے طبقاتی نظام میں ملتا ہے۔ طبقہ اعلیٰ کے لوگ کہ جن کے پاس دولت' طاقت اور اقتدار ہے وہ اپنی مراعات کو اپنے خاندانی اثرورسوخ

اور دولت کے ذریعہ قائم رکھنے میں کامیاب ہیں۔ اس کے برعکس عام لوگ اپنی زندگی کی بقا کے لئے اس قدر جدوجہد میں مصروف ہیں کہ ان کے پاس موجودہ صورت حال پر غور و فکر کرنے کا وقت ہی نہیں ہے۔ مہنگائی' افراط زر' جرائم میں بے انتہا اضافہ اور عدم تحفظ کا احساس ہر عام شہری میں اس قدر ہے کہ اس کی زندگی کا پہلا مقصد اپنی ذات اور خاندان ہو کر رہ گیا ہے اور اس کی ساری توانائی اس پر خرچ ہوتی ہے کہ وہ کس طرح سے روز مرہ کی ضروریات کو پورا کرے۔ اب اگر اس کی یہ ضروریات قانونی کمائی سے پوری نہیں ہوتیں تو وہ مجبور ہوتا ہے کہ کرپشن کے ذریعہ انہیں پورا کرے۔ اس لئے کرپشن ہماری عام زندگی' میں چاہے اس کی شکل کیسی ہو' پوری طرح سے داخل ہو گئی ہے اور ہر فرد اس بات کی کوشش کرتا ہے کہ وہ جائز و ناجائز طریقوں سے اپنی آمدنی بڑھائے۔ اس لئے کھانے پینے کی چیزوں میں ملاوٹ' جعلی دوائیں' رشوت' چوری' ڈاکہ زنی اور لوگوں کو مختلف ذریعوں سے دھوکہ دے کر ٹھگنا جیسے جعلی ہاؤسنگ اسکیمیں' کوآپریٹو سوسائٹیز' انوسمنٹ کمپنیز وغیرہ یہ تمام ہتھکنڈے اب پیسہ کمانے کے لئے بالکل نارمل ہو گئے ہیں۔

اس کے نتیجہ میں ایسے شاطر اور چالاک لوگوں کے گروہ وجود میں آ گئے ہیں کہ جو نت نئے طریقوں سے لوگوں کو بے وقوف بنا کر ان سے روپیہ ہتھیا لیتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ لوگوں میں بچت کا جذبہ ختم ہوتا جا رہا ہے۔ کیونکہ اب بچت کی تمام اسکیموں پر شک و شبہات بڑھ گئے ہیں۔ بنک دیوالیہ ہو رہے ہیں۔ غبن کے واقعات روزمرہ کی خبریں بن گئے ہیں۔ افراط زر کی وجہ سے روپے پیسے کی قدر روز بروز کم ہو رہی ہے۔ ڈاکہ و چوری کی وارداتوں کی وجہ سے گھر بھی محفوظ نہیں رہے اس لئے عام آدمی کے لئے بچت کرنا اور مستقبل کے لئے زر محفوظ رکھنا اب ناممکن ہو گیا ہے۔

بدعنوانی کا ایک نقصان یہ ہوتا ہے کہ جب لوگ ناجائز طریقے سے دولت کمانے میں مصروف ہو جاتے ہیں تو اس کے ساتھ ہی وہ سرکاری کام کو نظرانداز کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ چونکہ چپڑاسی' کلرک اور معمولی اہل کاروں کی تنخواہیں بہت کم ہوتی ہیں اس لئے ان میں سے اکثر پارٹ ٹائم ملازمت کرتے ہیں یا کسی کاروبار یا تجارت کے ذریعہ اپنی انکم کو بڑھاتے ہیں۔ اس لئے ان کی دلچسپی اپنی ملازمت سے ختم ہو جاتی ہے اور وہ دوسرے کاموں

میں زیادہ وقت دینے لگتے ہیں۔

چونکہ اب ملازمتوں پر تقرری سفارش یا رشوت کی بنیاد پر ہوتی ہے اس لئے کام کرنے والوں میں مقابلہ کا کوئی جذبہ نہیں ہوتا اور اس کی وجہ سے وہ روز بروز ست اور کاہل ہوتے چلے جاتے ہیں۔ انہیں اس کا پورا پورا احساس ہوتا ہے کہ ان کی ملازمت کا تحفظ افسر اعلیٰ یا سرپرست کی خوشنودی پر منحصر ہے لہٰذا وہ اپنا کام چھوڑ کر اس کی خوشامد اور چاپلوسی میں مصروف رہتے ہیں۔ وہ خود کو اس حد تک گرا لیتے ہیں کہ ہر ذلت کو برداشت کرنا ان کے لئے آسان ہو جاتا ہے۔ خوشامدانہ ذہنیت اور ذلت برداشت کرنے کی وجہ سے انسانی ذہن اس قدر پسماندہ ہو جاتا ہے کہ پھر اسے معاشرے کی ناانصافیاں نظر نہیں آتی اور نہ ہی اس میں انتقام کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ وہ ہر ذلت کو خاموشی سے برداشت کرنے لگتا ہے اور اس میں استحصالی نظام کے خلاف تمام جذبات ختم ہو جاتے ہیں۔

ہمارے معاشرے میں طبقاتی نظام کی وجہ سے عوام کو اپنے تحفظ اور ملازمت کے لئے کسی سرپرست کی ضرورت ہوتی ہے اور یہ سرپرست اپنی سرپرستی کے عوض مکمل وفاداری اور اطاعت گزاری چاہتا ہے۔ اس لئے ضرورت مند لوگ ان کی خوشنودی کے لئے ہر قسم کے جرائم کے لئے تیار رہتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ لوگ جو ان کے ذریعہ ملازمت اور دولت کے حصول کے مواقع پاتے ہیں وہ اس نظام کا حصہ بن جاتے ہیں اور ان کی خواہش ہوتی ہے کہ نظام اسی طرح سے رہے اور اس میں کوئی تبدیلی نہ آئے۔

ریاست بھی بدعنوانیوں اور ناجائز طریقوں کو اس لئے برداشت کرتی ہے کہ اس میں اہل اقتدار شریک ہیں۔ اس لئے جب ایک مرتبہ کرپشن کی جڑیں مضبوط ہو جائیں اور اسے ریاست اور اہل اقتدار کی سرپرستی مل جائے تو پھر اس سے ہر شخص فائدہ اٹھانے کی کوشش کرتا ہے اور کرپشن کے ذریعہ ہر شخص اپنے وجود کو برقرار رکھتا ہے۔ اس لئے جب بدعنوانیوں اور کرپشن کو ختم کرنے کی بات کی جاتی ہے تو ہر شخص کو اپنا وجود خطرے میں نظر آتا ہے اور اس کی دلی خواہش ہوتی ہے کہ یہ نظام اسی طرح سے برقرار رہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ جب تک کرپشن لوگوں کی ضروریات پوری کرتا رہے گا اس وقت تک نظام کے خلاف مزاحمت کی کوئی تحریک نہ شروع ہوگی اور نہ کامیاب۔

جب ہم معاشرے کی بدعنوانیوں اور کرپشن کا ذکر کرتے ہیں تو اس میں خاص طور سے ان لوگوں کو ملزم ٹھہراتے ہیں کہ جو رشوت لیتے ہیں۔ لیکن یہ نہیں دیکھتے کہ رشوت اس وقت لی جاتی ہے کہ جب اسے دینے والا بھی ہو۔ یہ رشوت دینے والے دو قسم کے لوگ ہوتے ہیں : ایک تو وہ جو قانونی چارہ جوئیوں' پیچیدگیوں' نوکر شاہی کی موشگافیوں اور تھکا دینے والی کاروائیوں سے بچنے کی خاطر رشوت دیتے ہیں تاکہ ان کا کام بغیر کسی دشواری کے ہو جائے ۔ دوسرے وہ لوگ ہوتے ہیں کہ جو ناجائز کام کروانا چاہتے ہیں' جیسے ٹیکس بچانا' حکومت کے ٹھیکے لینا اور برآمدی اشیاء کو بغیر کسی ٹیکس اور جرمانے کے ملک میں لانا وغیرہ۔ یا وہ تاجر اور دوکاندار جو اشیاء میں ملاوٹ کرتے ہیں۔ چیزوں کی قیمتیں زیادہ وصول کرتے ہیں کم تولتے اور ناپتے ہیں۔ یہ لوگ سرکاری عہدے داروں کو رشوت دے کر اپنا دفاع کرتے ہیں۔ اس طرح سے رشوت کے بارے میں دونوں جانب سے کوئی خراب تاثرات نہیں ابھرتے۔ بلکہ وہ رشوت کو ایک ایسا طریقہ سمجھتے ہیں کہ جس کی وجہ سے ہر کام بغیر کسی پریشانی اور دشواری کے ہو جاتا ہے۔

اس لئے معاشرہ میں رشوت کو اس وقت تک برا نہیں سمجھا جاتا جب تک لوگ رشوت دے کر منافع بخش کام کرا لیتے ہیں۔ کیونکہ یہ دو پارٹیوں میں ایک سمجھوتہ ہوتا ہے اس لئے اس کے خلاف کوئی آواز نہیں اٹھتی۔ لوگوں میں تلخی اسی وقت آتی ہے کہ جب جائز کام بغیر رشوت کے نہیں ہوتے اور کام کرنے والا یا تو مالی طور پر اس قابل نہیں ہوتا کہ وہ رشوت دے سکے یا وہ اپنے اصولوں کی بنا پر اسے برا سمجھتا ہے تب وہ اس کے خلاف آواز اٹھاتا ہے۔

بہت سے معاشروں میں کرپشن کو اس لئے درست اور صحیح قرار دے دیا گیا ہے کیونکہ بڑھتے ہوئے اخراجات کے مقابلہ میں عہدے داروں کی تنخواہیں کم ہیں اس لئے رشوت کی رقم کو بڑھتے ہوئے اخراجات پورا کرنے کے لئے ضروری سمجھا جاتا ہے اور یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اس کی وجہ سے عہدے داروں یا افسروں میں کام کرنے کی صلاحیت بڑھ جاتی ہے اور وہ کام کو جلدی ختم کر لیتے ہیں کہ جو معاشرے کی ترقی اور خاص طور سے کاروبار اور مالی سرگرمیوں کے لئے انتہائی ضروری ہے۔

لیکن ساتھ ہی ذہن میں یہ بھی رکھنا چاہئے کہ رشوت کے نتیجہ میں حکومت کو اس کا حصہ نہیں ملتا کیونکہ اس کے بیشتر حصہ کو رشوت لینے اور دینے والے ہضم کر جاتے ہیں۔ اس صورت میں ملک تو غریب ہوتا چلا جاتا ہے اور خاص لوگ امیر ہوتے چلے جاتے ہیں۔ لہٰذا وہ روپیہ کہ جو عوام کی فلاح و بہبود پر خرچ ہو اور جس سے ملک کے ترقیاتی منصوبے پورے ہوں وہ روپیہ نجی طور پر چند لوگوں کی جیبوں میں چلا جاتا ہے اور حکومت اس قابل نہیں رہتی کہ وہ لوگوں کی تعلیم' صحت اور ان کی بہبود پر کچھ خرچ کر سکے۔

اس کے علاوہ بدعنوانیوں کے نتیجہ میں ایک خاص قسم کا کلچر پیدا ہوتا ہے۔ اس میں روپیہ پیسہ کی کوئی زیادہ قدر نہیں ہوتی کیونکہ اسے بغیر کسی محنت کے کمایا جاتا ہے۔ اس لئے اس کا استعمال بھی عیاشی' فضول خرچی اور اصراف کی شکل میں ہوتا ہے۔ اس کا اندازہ اس طبقہ کے مکانات سے لگایا جا سکتا ہے کہ جو اپنے طرز تعمیر کے لحاظ سے بے ڈھنگے ہوتے ہیں ان کی آرائش میں احساس جمال کا فقدان ہوتا ہے۔ اس طبقہ کی سرپرستی میں جو موسیقی پیدا ہوتی ہے' وہ بے انتہا لچر اور سستی ہوتی ہے' جو ادب فروغ پاتا ہے اس میں اعلیٰ قدروں کی جگہ سنسنی خیزی ہوتی ہے' جو مصوری پیدا ہوتی ہے اس کے رنگوں میں بے حسی اور بدذاتی نمایاں ہوتی ہے۔ اس طرح یہ طبقہ ایک ایسے کلچر کو پیدا کرتا ہے کہ جس میں کوئی گہرائی اور خوبصورتی نہیں ہوتی۔

کیونکہ یہ طبقہ معاشرے کے وسائل پر قابض ہو جاتا ہے اس لئے معاشرے کی تمام تخلیقی قوتیں اور صلاحیتیں ختم ہو جاتی ہیں۔ ایسے معاشرے کو نہ تو نئے نظریات کی ضرورت ہوتی ہے نہ نئے افکار کی اور نہ معاشرے کو تبدیل کرنے اور اسے بنانے کی۔

انہیں سب سے زیادہ فکر اس بات کی ہوتی ہے کہ اپنی لوٹی ہوئی دولت اور جائیداد کو کیسے محفوظ کیا جائے اس مقصد کے لئے یہ اپنے اثر و رسوخ کو استعمال کر کے کبھی ملکی قوانین کو بدلتے ہیں' کبھی حکومت کو بدلتے ہیں اور کبھی اس دولت کو غیر ملکی بنکوں میں محفوظ رکھنے کی غرض سے باہر بھیجتے ہیں۔

لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ یہ لوگ ایک مستقل خوف کی حالت میں رہتے ہیں اعصابی تناؤ کا شکار رہتے ہیں اور اس لمحہ سے ڈرتے ہیں کہ جب ان سے پوچھ گچھ ہو جائے۔ اس لئے

اس دولت سے باہر کے ملکوں میں جائیدادیں خرید کر آخر میں وہاں جا کر رہنے کے خواب دیکھتے ہیں یہ وہ خواب ہیں کہ جو ہمارے ملک میں اب تک تو پورے ہو رہے ہیں۔

کرپشن صرف رشوت' غبن' روپیہ پیسہ میں خرد برد کرنے اور ناجائز طریقے سے دولت حاصل کرنا ہی نہیں ہے بلکہ طاقت کے ناجائز استعمال کو بھی کرپشن میں شامل کیا جاتا ہے۔ کیونکہ طاقت و اختیارات اپنے اندر کرپشن کے جراثیم رکھتے ہیں۔ اسی لئے لارڈ ایکٹن کے مطابق طاقت انسان کو کرپٹ کرتی ہے مگر لامحدود طاقت اسے مکمل طور سے کرپٹ کر دیتی ہے۔ اس کی مثال ہم دور بادشاہی میں دیکھتے ہیں جب بادشاہ کو مطلق طاقت ملی ہوتی تھی اور اسے یہ حق اور اختیار تھا کہ وہ جو چاہے کرے فرانس کے بادشاہ لوئی چہاردہم نے تو رعونت کے ساتھ یہ اعلان کر دیا تھا کہ "میں ریاست ہوں"۔ بادشاہ کے یہ لامحدود اختیارات اس لئے خطرناک تھے کیونکہ وہ سوائے خدا کے اور کسی کے سامنے جوابدہ نہیں تھا۔ خدا کے سامنے اس کی یہ جواب دہی اس کی زندگی میں تو ممکن نہیں تھی صرف مرنے کے بعد اس کے امکانات تھے۔ جب سزا و جزا اور ملکی وسائل کو استعمال کرنے کے پورے اختیارات بادشاہ کو مل گئے تو انہیں اختیارات نے ملکوں کو تباہ و برباد کر دیا۔ عوام کی آسودگی کو چھینا' اور معاشرے میں انتشار و بے چینی کو پیدا کیا۔

بادشاہ کی اسی مطلق العنانیت کے خلاف یہ تحریک چلی کہ اس کے اختیارات کم کر کے پارلیمنٹ کو یہ اختیارات ملنے چاہئیں۔ اور عدلیہ' مقننہ و انتظامیہ کو علیحدہ علیحدہ ہونا چاہیے۔ بادشاہ اور پارلیمنٹ کی اس کش مکش میں یورپ میں بادشاہوں کے اختیارات کم ہوتے چلے گئے یہاں تک کہ وہ برائے نام بادشاہ رہ گئے اور سوائے چند ایک کے باقی ملکوں میں بادشاہت کا خاتمہ ہو گیا۔

لیکن تیسری دنیا کے ملکوں میں مطلق العنانیت نے فوجی آمریت کی شکل اختیار کی اور فوجی طاقت و قوت کے بل بوتے پر اقتدار اور اختیارات ایک شخص میں مرکوز ہو گئے۔ اس کا نتیجہ بھی معاشی و سیاسی اور سماجی تباہی کی صورت میں نکلا۔

کرپشن کی ایک اور وجہ زیادہ سے زیادہ قوانین اور ضابطوں کی تشکیل ہوتی ہے۔ ہوتا یہ ہے کہ جب بھی معاشرے میں بگاڑ آتا ہے سیاسی و سماجی ٹوٹ پھوٹ ہوتی ہے۔ تو حکمراں

طبقے ان خرابیوں کی بنیاد کو ختم کرنے کی بجائے ان کا حل یہ ڈھونڈتے ہیں کہ زیادہ سے زیادہ قوانین بناتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ قوانین کے ذریعہ وہ معاشرے سے بدعنوانی' بے ایمانی اور جرائم کا خاتمہ کر دیں گے۔ لیکن ہوتا یہ ہے کہ یہ قوانین سرکاری عہدے داروں کو اور زیادہ اختیارات دے دیتے ہیں اور وہ ان قوانین کا سہارا لے کر اور زیادہ بدعنوان ہو جاتے ہیں۔

جہاں حکمراں طبقے بدعنوانی اور کرپشن میں ملوث ہوتے ہیں وہاں حالات ایک عام آدمی کو بھی اس بات پر مجبور کر دیتے ہیں کہ وہ ان قوانین کی زد سے بچے کہ جو اس کی حرکت' عمل اور راہ میں رکاوٹ بن جاتے ہیں اس لئے کرپٹ معاشرے میں عام لوگ کہ جن کے پاس اختیارات نہیں ہوتے اور جو ہر لحاظ سے مجبور اور لاچار ہوتے ہیں وہ اس معاشرے میں زندہ رہنے کے لئے مختلف طریقوں کو اختیار کرتے ہیں۔ مثلاً گھریلو ملازمین' مزدور اور کام کرنے والے چھوٹی موٹی چوری چکاری کرتے ہیں کہ اس کے ذریعہ وہ اپنی ضروریات کو پوری کر سکیں۔ اگر انہیں خرچ کے لئے رقم دی جاتی ہے تو اس میں سے کچھ رقم بچا لیتے ہیں اور چیزوں کے نرخ غلط بتاتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مالک ملازم کے تعلقات میں کشیدگی آ جاتی ہے۔ اس لئے جب بھی گھر میں چوری ہوتی ہے تو سب سے پہلے شبہ گھریلو ملازم پر کیا جاتا ہے۔ ان معاشروں کی صورت حال یہ ہوتی ہے کہ ہر کوئی ایک دوسرے کو لوٹنے' بے وقوف بنانے اور دھوکہ و فریب دینے میں مصروف ہوتا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہی ہے کہ جیسے سردیوں میں بھیڑیوں کی ہو جاتی ہے جو ٹھنڈ سے بچنے کے لئے کسی غار میں پناہ لیتے ہیں۔ برف باری اور موسم کی شدت کی وجہ سے ان کو کھانے کو کچھ نہیں ملتا ہے اس لئے جب وہ ساتھ مل کر بیٹھے ہوں اور جس کی بھی نیند سے آنکھ لگ جائے تو سب اس پر ٹوٹ پڑتے ہیں اور اسے کھا جاتے ہیں۔ اس ڈر سے ہر بھیڑیا خود کو بیدار رکھنے کی کوشش کرتا ہے۔ تو ہمارے ہاں بھی یہی صورت حال ہے کہ چاروں طرف سے لوگ بھیڑیوں کی طرح ایک دوسرے کو کھانے کے لئے تیار ہیں۔

آج ہمارا معاشرہ جس کرپشن سے دوچار ہے اس سے دنیا کے اور ملک بھی دوچار رہے ہیں۔ کچھ ملک ایسے ہیں کہ جو شاید ہم سے بھی زیادہ خراب حالت میں ہوں۔ مگر جن ملکوں

سے کرپشن کا خاتمہ ہوا ہے یا کمی ہوئی ہے وہاں سب سے زیادہ اہمیت اس بات کی ہے کہ حکمراں طبقوں اور سرکاری عہدے داروں کے اختیارات کم کئے جائیں' ان کا احتساب کیا جائے' ان پر نظر رکھی جائے' ایسے ادارے مستحکم کئے جائیں کہ جو چیک اور بیلنس کے تحت ایک دوسرے کی نگرانی کریں۔

سب سے اہم یہ ہے کہ ریاست اس بات کی ذمہ داری لے کہ وہ شہریوں کی بنیادی ضروریات کو پورا کرے گی۔ صحت' تعلیم' بڑھاپے میں مالی تحفظ اور عوامی فلاح و بہبود کے کام اس کے ذمہ ہیں۔ جنہیں وہ پورا کرے۔ اس بات کا خیال رکھا جائے کہ لوگوں کی آمدنی ان کے اخراجات کے مطابق ہو۔ ان اقدامات کے ساتھ ساتھ تعلیم اور میڈیا کے ذریعہ ان میں سماجی شعور پیدا کیا جائے۔ اس لئے جب ایک بار افراد کو تحفظ دے دیا جائے گا تو معاشرے میں بدعنوانیاں بھی کم ہو جائیں گی۔ بدعنوانیوں کے کم ہونے یا ختم ہونے کے دو فائدے ہوتے ہیں ملک کی معاشی و اقتصادی ترقی ہوتی ہے اور فرد کو معاشرہ میں ایک باوقار اور قابل احترام مقام ملتا ہے۔

دوکاندار' تاجر اور کرپشن

تاریخ میں دوکانداروں اور تاجروں کا طبقہ اپنی منافع خوری' ملاوٹ' ذخیرہ اندوزی اور ناپ و تول میں بے ایمانی کی وجہ سے مشہور ہے اور یہی وجہ ہے کہ اسے معاشرے میں عزت اور باوقار مقام نہیں ملا ہے۔ خاص طور سے اس وقت کہ جب معاشی بحران ہو' جنگ ہو' قحط و خشک سالی ہو اور اشیاء کی کمی ہو تو ان حالات میں تاجر طبقہ لوگوں کی مجبوری سے پورا پورا فائدہ اٹھاتا ہے اور تجارتی اشیاء کی قیمتیں اپنی مرضی سے مقرر کرکے منافع کماتا ہے۔ تاجروں کے اس رویہ کی وجہ سے تاریخ کے ہر دور میں انہیں برا بھلا کیا گیا ہے۔ ہر مذہب و ثقافت میں اخلاقی قدروں کے ذریعہ انہیں اس بات پر آمادہ کیا گیا ہے کہ وہ بے ایمانی اور منافع خوری سے پرہیز کریں دوسری صورت میں حکمرانوں نے انتہائی سختی اور مختلف نوعیت کی سزاؤں کے ذریعہ ان پر کنٹرول کرنے کی کوشش کی۔

تاجروں کی بدعنوانی کے بارے میں ہندوستان کے قدیم ویدوں تک میں ان کا ذکر آیا

ہے اور ان کے لئے رشیوں کی بدعائیں ہیں کوٹلیہ کی مشہور کتاب "ارتھ شاستر" میں اس نے ان تاجروں اور بیوپاریوں کے لئے جرمانے تجویز کئے ہیں کہ جو ناپ تول میں فرق کرتے تھے۔ ان تاجروں کو بھی سزا کا مستحق قرار دیا ہے کہ جو کسی ایک جگہ کی بنی ہوئی گھٹیا چیز کو کسی دوسری جگہ کا بتا کر خریدار کو فروخت کرتے تھے۔ ارتھ شاستر میں تاجروں کی اس بے ایمانی کو سزا کے ذریعہ روکنے کی کوشش کی گئی ہے اور ان پر جرمانے عائد کئے گئے ہیں تاکہ اس مالی نقصان سے ڈر کر وہ ہیرا پھیری سے باز رہیں۔

لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سزا اور جرمانے دونوں تاجروں کو بے ایمانی سے نہ روک سکے۔ بدعنوانی میں ملوث ہونے میں ان کا سب سے بڑا ہتھیار یہ تھا کہ سامان تجارت ان کے پاس ہوتا تھا جب کہ دوسری طرف اس کو خریدنے والے ضرورت مند گاہک جو کھانے پینے کی اشیاء خریدنے پر مجبور تھے۔ اس لئے تاجر اور گاہک کے تعلقات ہمیشہ خراب رہے۔ چونکہ گاہکوں کی تعداد تاجروں سے زیادہ ہوتی تھی اور ہوتی ہے۔ اس لئے حکومتوں نے قیمتوں کے کنٹرول پر ہمیشہ توجہ دی کہ جس میں کچھ کامیاب رہیں اور کچھ ناکام۔

مثلاً علاء الدین خلجی نے منڈی میں تمام اشیاء کی قیمتوں کا تعین کیا اور سختی کے ساتھ ان کا نفاذ کیا۔ اس کے بارے میں اس کے عہد مورخ ضیاء الدین برنی نے لکھا ہے کہ چونکہ بازار کے لوگ یعنی تاجر نہایت بے شرم، بے باک، مکار، قانون شکن، کمینے، جھوٹے اور فریبی تھے۔ چونکہ سامان پر ان کو مکمل اختیار ہوتا تھا اس لئے ان کی قیمتیں بھی خود مقرر کرتے تھے۔ اس لئے حکومتیں ان کے سامنے عاجز رہتی تھیں۔ علاء الدین نے اس صورت حال کو دیکھتے ہوئے قیمتوں کا تعین کیا اور نفاذ کے لئے منڈی میں عملہ مقرر کیا۔ جو دوکاندار کم تولتے تھے اس کے بدلے میں ان کے جسم سے گوشت کاٹ لیا جاتا تھا۔ بازار کے نرخوں کی جانچ کرنے کے لئے علاء الدین چھوٹے بچوں کو خریداری کے لئے بھیجتا تھا اور پھر دیکھتا تھا کہ کیا دوکاندار نے صحیح قیمت وصول کی ہے اور پورا تول کر دیا ہے یا اس میں بے ایمانی کی ہے۔ جو بے ایمان پائے جاتے تھے ان کو سخت سزا دی جاتی تھی۔ ان سختیوں کی وجہ سے علاء الدین کے زمانہ تک تو بازار میں قیمتوں کا تعین رہا مگر حکومت بدلتے ہی دوکاندار دوبارہ اپنی عادتوں پر واپس آ گئے۔

دوکانداروں کی یہ بے ایمانی صرف ہندوستان ہی میں نہیں تھی بلکہ یہ وبا یورپ کے ہر ملک میں تھی اور وہاں بھی حکمراں اور مذہبی علماء اس کوشش میں رہتے تھے کہ تاجروں کی اس بدعنوانی کو کیسے ختم کیا جائے۔ جب سولھویں صدی میں سوئزر لینڈ کے شہر جینوا میں کیلون (calvin) نامی ایک شخص نے اپنی مذہبی حکومت قائم کی تو اس نے بھی سب سے پہلے تاجروں کی بدعنوانی کو روکنے کی کوشش کی۔ کپڑے کے وہ تاجر جو ناپ میں کمی کرتے تھے' قصائی جو مقرر قیمت سے زیادہ پر گوشت بیچتے تھے' درزی جو اجنبیوں سے زیادہ پیسے لیتے تھے' دوکاندار جو کم تولتے تھے یا ذخیرہ اندوزی کرتے تھے' ان کو سخت سزائیں دی جاتی تھیں اور ان پر بھاری جرمانے عائد کئے جاتے تھے۔ جینوا کی مذہبی حکومت نے دوکانداروں اور تاجروں کی بدعنوانی کو روکنے کے لئے ایک طرف سزا کو استعمال کیا دوسری طرف مذہب کے ذریعہ ان میں خوف پیدا کیا تاکہ وہ گاہکوں کے ساتھ دھوکہ نہ کریں اور زیادہ منافع نہ کمائیں۔

ہمارے معاشرے میں بھی آج کے اس جدید دور میں وہی صورت حال ہے کہ جو قدیم یا قرون وسطی کے ہندوستان میں تھی۔ تاجر اور دوکاندار آج بھی ذخیرہ اندوزی' ملاوٹ' اجارہ داری' ٹیکسوں کی عدم ادائیگی' ناپ و تول میں فرق اور قیمتوں کے ہیر پھیر میں مشہور ہیں۔ جب بھی حکومت کی جانب سے قیمتوں کا تعین ہوتا ہے۔ اس کے نفاذ کی کوششیں ہوتی ہیں تو یہ عہدے داروں کو رشوت دے کر اپنی من مانی کاروائیوں کو جاری رکھتے ہیں۔ نہ تو سزاؤں کا خوف انہیں اپنی حرکتوں سے باز رکھتا ہے اور نہ ہی مذہبی تبلیغ کے ذریعہ یہ ایماندار ہوتے ہیں۔ برنی نے جو بات علاء الدین کے زمانہ میں کہی تھی وہ آج بھی صحیح ہے کہ

"اس معاملہ میں بادشاہ عاجز رہے ہیں اور اس مکار قوم کے لئے خرید و فروخت کے ضوابط کو استقامت دینے اور قوانین کو واضح کرنے میں وزراء نے ہمیشہ ناکامی کا منہ دیکھا ہے۔"

سرکاری عہدے دار اور کرپشن

تاریخ میں ہر دور اور زمانہ میں سرکاری عہدے داروں میں کرپشن رہی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ جب ان افسروں اور عہدے داروں کو قانون کے ذریعہ اختیارات ملتے ہیں تو ان

اختیارات کو وہ اپنے ذاتی مفادات کے لئے استعمال کرتے ہیں اور ان کے ذریعہ جائز و ناجائز طور پر لوگوں کے کام کرکے ان سے رشوت وصول کرتے ہیں۔ ان کی بدعنوانیوں کے مدنظر کوٹلیہ نے اپنی کتاب "ارتھ شاستر" میں ان کے بارے میں کہا ہے کہ "آسمان پر اڑتے ہوئے پرندوں کی حرکت کو تاڑا جا سکتا ہے مگر سرکاری ملازمین کی نیت کو نہیں تاڑا جا سکتا ہے" اس لئے وہ حکومت کو مشورہ دیتا ہے کہ ان کی ناجائز کمائی کی املاک کو ضبط کر لیا جائے اور انہیں ایک جگہ سے دوسری جگہ تبدیل کیا جاتا رہے۔" (ہمارے ہاں اس پر عمل ہوتا ہے مگر یہ بھی بدعنوانی کو ختم کرنے میں ناکام ہو گیا ہے)

ہندوستان میں ساتویں اور آٹھویں صدیوں میں سرکاری عہدے داروں میں کرپشن اس قدر عام ہو گئی تھی یہ مندروں سے سونے کے بت چرا لیتے تھے' انہیں پگھلا کر ان سے سونا حاصل کرتے تھے اور ان کی جگہ جعلی بت رکھ دیتے تھے۔ رومیوں کے دور حکومت میں سرکاری عہدوں کی فروخت ہوتی تھی لہٰذا خریدار عہدے دار بعد میں اپنے اختیارات کو استعمال کرکے ہر طریقے سے دولت اکٹھی کرتا تھا۔ روم کے دور عظمت و زوال دونوں میں ایماندار عہدے دار کا تصور نہیں تھا (حکمراں طبقے آج بھی پیسے لے کر لوگوں کو ملازمتیں دلواتے ہیں)

علاء الدین نے جب سرکاری افسروں کی بدعنوانیوں کو ختم کرنا چاہا تو کہا جاتا ہے کہ ریونیو کے افسران اس قدر مفلس ہوئے اور سزا کے ڈر سے اس قدر ہراساں ہوئے کہ لوگوں نے انہیں شادی میں اپنی بیٹیاں دینی بند کر دیں۔ مگر فیروز شاہ تغلق کے زمانے میں حالت یہ ہوئی کہ خود سلطان نے رشوت کو تسلیم کر لیا۔ اس کے زمانہ کا ایک واقعہ ہے کہ ایک مرتبہ راستہ میں بادشاہ کو ایک سوار ملا کہ جس کا نام فوج کے افسر نے رجسٹر میں لکھنے سے انکار کر دیا تھا کیونکہ اس کے پاس رشوت میں دینے کو دو اشرفیاں نہیں تھیں۔ کہتے ہیں کہ بادشاہ یہ سن کر اس قدر متاثر ہوا کہ اس نے سپاہی کو فوراً دو اشرفیاں دیں کہ افسر کو دے کر وہ اپنا نام فوج کے رجسٹر میں لکھوائے اس دور کے مورخ سلطان کی اس فیاضی پر اس کے لئے توصیفی کلمات لکھتے ہیں۔

مغلوں کے زمانہ میں بھی سرکاری عہدے داروں میں رشوت زوروں پر تھی۔ نور جہاں

کا باپ اعتمادالدولہ خاص طور سے مشہور تھا کہ بڑی دلیری سے رشوت لیتا ہے۔ اورنگ زیب کے زمانے میں اس کے قاضی عبدالوہاب کی بدعنوانیوں کے تذکرے عام تھے۔ اسی صورت حال کا تذکرہ اس عہد کے مورخ خافی خاں نے اس طرح سے کیا ہے: کہ اس کے زمانے کے تمام سرکاری عہدے دار کسی دیانت کے قائل نہیں تھے اور امانت و دیانت کو بے کار اور فضول سمجھتے تھے۔

مغلوں کے زمانے میں جب یہاں پر یورپی اقوام تجارت کی غرض سے آئیں تو انہوں نے تجارتی مراعات حاصل کرنے کی غرض سے مغل دربار میں منصب داروں اور امراء کو بھاری رشوتیں دے کر ان سے شاہی فرامین حاصل کئے۔ (یہی کام آج ملٹی نیشنل کمپنیاں ہمارے ہاں کر رہی ہیں)

مغلوں کے زوال کے بعد جب ایسٹ انڈیا کمپنی اقتدار میں آئی تو خصوصیت سے ۱۷۵۷ء کے بعد انہیں اپنی فوجی طاقت کی بنیاد پر جو اختیارات ملے تھے ان اختیارات کو انہوں نے استعمال کرکے خوب دولت کمائی۔ ان کا ایک طریقہ کار تو یہ تھا کہ بنگال کی مسند پر نیا نواب بٹھاتے تھے اور اس کی حمایت کے عوض اس سے بھاری رقم وصول کرتے تھے۔ اس کے علاوہ ریونیو کی وصولی میں بھی یہ لوٹ کھسوٹ کرتے تھے۔ لہٰذا جب یہ ہندوستان سے دولت لے کر گئے تو اس کی مدد سے انگلستان میں پارلیمنٹ کی نشستیں خرید کر اس کے ممبر بنے۔ عالیشان مکانوں میں ملازموں اور خدمت گاروں کے ساتھ رہے۔ اس پر انگلستان کے لوگوں نے انہیں "نوباب" (نواب) کہنا شروع کر دیا۔ اپنی اس ناجائز دولت سے انہوں نے معاشرے میں عزت و وقار دونوں حاصل کر لئے۔

سرکاری عہدے داروں کی بدعنوانیوں کو ختم کرنے کی کوششیں تو بہت ہوئیں مگر اکثر کوششیں ناکام رہیں کیونکہ اپنے اختیارات اور قانونی پیچیدگیوں کی وجہ سے وہ نہ صرف کرپشن میں ملوث ہوتے ہیں بلکہ اپنا بچاؤ بھی کرلیتے ہیں۔ وہ اپنے اختیارات کو اس حد تک استعمال کرتے ہیں کہ لوگ ان کے سامنے مجبور اور بے بس ہو جاتے ہیں اور اس مرحلہ پر وہ رشوت دے کر اپنا کام کرانا پسند کرنے لگتے ہیں۔ اس لئے سرکاری عہدے داروں کی بدعنوانی کے خلاف چاہے ان کی املاک کو ضبط کرنے کے احکامات ہوں یا انہیں سزا کا ڈر دلایا

جائے' یہ سب اس وقت تک بے معنی ہوتے ہیں جب تک کہ ان کے پاس لامحدود اختیارات ہیں۔ ان کی بدعنوانیوں کو روکنے کے لئے سب سے اہم راستہ یہ ہے کہ ان کے اختیارات پر کنٹرول کیا جائے تاکہ وہ ان کا بے جا استعمال نہ کر سکیں۔

سیاستدان اور کرپشن

ہمارے ہاں پچھلے دنوں سیاستدانوں کی بدعنوانیوں اور کرپشن کی داستانیں اخبارات میں چھپی ہیں جس کی وجہ سے اب سیاست اور کرپشن دونوں کو ایک ہی مفہوم میں سمجھا جانے لگا ہے۔ بنکوں سے قرضے لے کر واپس نہ دینا' اپنے اختیارات کو استعمال کرتے ہوئے کمیشن لینا' گیس' بجلی' اور ٹیلی فون کے بل ادا نہ کرنا' اور سب سے بڑھ کر یہ کہ حکومتی اداروں یعنی ملکی انتظامیہ کو اپنے لئے استعمال کرنا۔ ہماری ابتدائی تاریخ میں سیاستدانوں میں کرپشن اس قدر عام نہیں تھی مگر آہستہ آہستہ جیسے جیسے جمہوریت قائم ہوتی چلی گئی اسی طرح سے ان میں کرپشن بھی بڑھتی چلی گئی اس لئے غور کرنے کی بات ہے کہ ان میں یہ کرپشن کیوں کر آئی؟

اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ ہمارے ہاں پارٹی سسٹم بہت منظم اور مضبوط نہیں ہے لوگ سیاسی پارٹی کو اس کے نظریہ' منشور یا پالیسی کی وجہ سے جوائن نہیں کرتے ہیں بلکہ اپنے مفادات کو مدنظر رکھتے ہوئے اس میں شامل ہوتے ہیں۔ اس وجہ سے پارٹی کے ساتھ ان کی وفاداری مستحکم نہیں ہوتی۔ ان حالات میں وہ پارٹی کے ساتھ اس وقت تک رہتے ہیں کہ جب تک پارٹی ان کے مفادات اور ان کی ضروریات کو پورا کرتی ہے۔ لیکن جب پارٹی ان کے کاموں کے لئے مفید نہیں رہتی تو وہ اسے چھوڑ کر دوسری پارٹی میں شامل ہو جاتے ہیں۔ پارٹی سے عدم وفاداری کی وجہ سے ہی "ہارس ٹریڈنگ" کی روایت چلی ہے۔ جب بھی کسی پارٹی کو اسمبلی میں اکثریت کی ضرورت ہوتی ہے تو وہ اسمبلی کے اراکین کو رشوت دے کر اپنے ساتھ ملاتی ہے۔ ایسے موقعوں پر یہ اراکین اپنی قیمت دل کھول کر وصول کرتے ہیں۔

کرپشن کی ایک اور وجہ یہ ہے کہ الیکشن کے موقع پر تمام اخراجات امیدوار خرچ کرتے

ہیں۔ بلکہ ٹکٹ حاصل کرنے کے لئے یہ اپنی جماعت کو چندہ بھی دیتے ہیں۔ اس لئے انتخاب جیتنے تک ہر امیدوار ایک بھاری رقم خرچ کرتا ہے۔ اب سوال یہ ہوتا ہے کہ وہ یہ بھاری رقم کیوں خرچ کرتا ہے؟ ایک تو وہ اقتدار میں آنے کا خواہش مند ہوتا ہے تاکہ اس کے ذریعہ وہ معاشرے میں خود کو دوسروں سے ممتاز کرے۔ دوسرے اقتدار میں آنے کے بعد اسے جو اختیارات ملتے ہیں انہیں استعمال کرکے وہ اپنے اس خرچہ کو پورا کرتا ہے کہ جو اس نے الیکشن پر کیا تھا۔ اس کے بعد منافع آتا ہے لہٰذا جس جس جگہ اور جہاں جہاں اسے پیسہ بنانے کے مواقع ملتے ہیں وہ ان سے پورا پورا فائدہ اٹھاتا ہے۔

ان مواقع کو پیدا کرنے میں ہمارے سیاسی عمل کو بھی بڑا دخل رہا ہے۔ مثلاً جب ضیاء الحق نے مجلس شوریٰ قائم کی تو اسے اراکین کی وفاداری اور ان کی مدد کی ضرورت تھی۔ اس لئے اس نے ان لوگوں کو پیسہ بنانے کے پورے پورے مواقع دیئے۔ یعنی ترقیاتی فنڈ ان کے حوالے کئے گئے حکومتی اداروں میں ملازمتوں پر تقرری ان کی سفارش پر ہونے لگی یہاں تک کہ ان کی سفارش پر ٹیلی فون کے کنکشن ملنے لگے۔ جب انہیں یہ اختیارات ملے تو پھر ہر چیز کے نرخ مقرر ہو گئے۔ ٹیچر کی تقرری کے لئے کتنے پیسے دینا ہوں گے۔ اور اگر کسی کو ٹیلی فون کنکشن چاہئے تو اسے کتنی رقم ادا کرنی ہو گی وغیرہ۔ ان اختیارات کی وجہ سے ان کی مستقل آمدنی ہو گئی۔

سیاستدانوں میں کرپشن کی ایک اہم وجہ ان کے اختیارات ہیں۔ خاص طور سے جب وہ اقتدار میں ہوتے ہیں۔ جب ان اختیارات پر کوئی چیک نہ ہو' یا ان کا احتساب نہ ہو تو ان کے لئے کرپشن کے دروازے کھل جاتے ہیں یہ ہمارے ملک ہی میں نہیں ہوتا بلکہ ترقی پذیر سے ترقی یافتہ ملکوں تک میں بااقتدار سیاستدان کرپشن کے اسکینڈلوں میں ملوث نظر آتے ہیں۔ جاپان جیسے صنعتی و جمہوری ملک میں ان کے وزیراعظم سے لے کر کئی وزراء کرپشن کے سلسلہ میں بدنام ہوئے۔ ہندوستان میں اسلحہ کی خریداری میں "بوفورز کیس" مشہور ہے۔ جنوبی کوریا کے دو صدور اس وقت بدعنوانیوں کی وجہ سے جیل میں بند ہیں۔

لہٰذا بااقتدار سیاستدان اس وقت کرپشن میں ملوث ہوتے ہیں کہ جب اسلحہ کی خریداری میں یا ترقی کے منصوبوں میں بڑی کمپنیوں کو ٹھیکہ دیتے وقت ان سے بھاری کمیشن وصول

کرتے ہیں خاص طور سے ملٹی نیشنل کمپنیاں اپنے مفادات کے لئے وزیروں اور بیوروکریٹس کو غیرملکی کرنسی میں یہ رشوت دیتی ہیں جو باہر کے بنکوں میں جمع ہو جاتی ہے اور اکثر یہ رقم خفیہ ہی رہتی ہے۔

دوسرے تاجر اور صنعت کار فیکٹریوں کے پرمٹ کے لئے' ٹیکسوں کی چھوٹ کے لئے' یا دوسرے فوائد حاصل کرنے کے لئے ان سے مراعات لیتے ہیں اور اس کے بدلے میں انہیں بھاری رقوم دیتے ہیں۔ اس کے علاوہ کرپشن کا ایک بڑا ذریعہ ترقیاتی منصوبوں کے پروجیکٹس کو ٹھیکے پر دینا ہوتا ہے۔ یہ ٹھیکے بھی رشوت یا کمیشن لے کر دیئے جاتے ہیں اس میں بیوروکریسی ان کا ساتھ دیتی ہے اور اس کے عوض وہ اپنا حصہ وصول کرتی ہے۔

سیاستداں حکمراں طبقے اور بیوروکریٹس رشوت لینے میں اس لئے دلیر ہوتے ہیں کیونکہ انہیں اس کا تجربہ ہے کہ ان کا کوئی احتساب نہیں ہے' سزا نہیں ہے۔ اب تک کسی سے لوٹی ہوئی دولت واپس نہیں لی گئی۔ کسی کی جائیداد ضبط نہیں کی گئی۔ کیونکہ نجی جائیداد کو تقدس کا درجہ حاصل ہے چاہے وہ لوٹ کے مال ہی سے کیوں نہ بنی ہو۔ اگر بہت ہوا تو یہ کہ بدعنوان سیاستدان کو نااہل قرار دے کر کچھ عرصہ کے لئے سیاست میں آنے سے روک دیا۔ اس کا حل ان کے پاس یہ ہوتا ہے کہ اس کے بجائے ان کا لڑکا یا بھائی سیاست میں آ جاتا ہے اور بدعنوانیوں کا یہ سلسلہ چلتا رہتا ہے۔ یہ بدعنوانیاں صرف مالی و معاشی ہی نہیں ہوتی بلکہ اختیارات اور طاقت کے ناجائز استعمال کے ذریعہ بھی کی جاتی ہیں۔ کہ جب اپنے مخالفوں کو ہراساں کیا جاتا ہے' ان پر مقدمات بنائے جاتے ہیں' جیل بھیجا جاتا ہے اور حکومت کی مشینری کو اپنے انتقام کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ اس لئے جب تک حکمران سیاستدانوں کے اختیارات کم نہ ہوں گے' ان کا احتساب نہ ہوگا' اور سزا نہیں ملے گی' ان سے لوٹا ہوا مال واپس نہیں لیا جائے گا' اس وقت تک یہ کرپشن اسی طرح سے رہے گی۔

کرپشن : ماضی و حال

ہندوستان میں مغلوں کے زمانے سے یورپی سیاح آنے لگے تھے۔ چونکہ ان میں سے اکثر تجارت کی غرض سے آتے تھے اس لئے ان کا واسطہ یہاں کے سرکاری عہدے داروں سے پڑتا تھا۔ اس ذاتی تجربہ کی بنا پر انہوں نے ہندوستان میں کرپشن کے بہت سے واقعات کا

ذکر کیا ہے۔ یہ کرپشن کسٹم کے افسروں میں تھی کہ جو رشوت لے کر سامان کو لے جانے دیتے تھے۔ یہ کرپشن محکمہ انصاف میں تھی کہ جہاں رشوت کے ذریعہ مجرموں کو معاف کر دیا جاتا تھا۔ اس سلسلہ میں ایک ڈچ سیاح کہ جس کا نام فرانسکو پیل سے رٹ تھا اور جو جہاں گیر کے زمانہ میں ہندوستان آیا تھا۔ اس نے ہندوستان کے بارے میں جو لکھا ہے وہ انتہائی دلچسپ ہے۔ اس نے خصوصیت سے محکمہ انصاف کے عہدے داروں اور ججوں کی کرپشن کے بارے میں لکھا ہے کہ: "جہاں تک اس ملک میں قانون کا تعلق ہے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہاں کوئی قانون نہیں ہے۔ انتظام سلطنت میں مطلق العنانیت ہے۔ قانونی کتابیں ضرور ہیں کہ جو قاضی کے پاس ہوتی ہیں۔ ان قوانین کے تحت سزاؤں میں ہاتھ کے بدلے ہاتھ اور آنکھ کے بدلے آنکھ لینے پر عمل ہوتا ہے۔ لیکن جیسا کہ ہمارے ہاں ہے وہ کون ہے کہ جو پوپ کو عیسائیت سے نکالے؟ اسی طرح کسی کی مجال نہیں کہ وہ صوبہ کے گورنر سے یہ سوال کر سکے کہ تم ہم پر اس طرح سے کیوں حکومت کرتے ہو جب کہ ہمارا قانون تو یہ مطالبہ کرتا ہے؟"

انصاف کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے ہر شہر میں کچہری یا عدالت لگتی ہے کہ جہاں گورنر، دیوان کوتوال اور قاضی سب موجود ہوتے ہیں یہ اجلاس یا تو روز ہوتے ہیں یا ہفتہ میں چار روز یہاں پر تمام مقدموں کا فیصلہ کیا جاتا ہے لیکن ان فیصلوں کو اپنے حق میں کرانے کے لئے رشوت سے کام لینا پڑتا ہے۔ قتل، چوری وغیرہ کے مقدمات کا فیصلہ گورنر خود کرتا ہے۔ اگر مجرم غریب ہو اور رشوت دینے کے قابل نہ ہو تو اسے بھنگی فوراً عدالت سے گھسیٹ کر باہر لے جاتے ہیں اور یہاں اسے بغیر کسی تکلف کے پھانسی دے دی جاتی ہے۔ اگر وہ دولت مند ہو تو ایسے لوگوں کے لئے سزائے موت پر عمل درآمد نہیں ہوتا بلکہ جرم کی سزا میں ان کی جائیداد ضبط کر کے گورنر یا کوتوال کے حوالے کر دی جاتی ہے۔

مجھے ایسے شخص پر ترس آتا ہے کہ جو ان بے دینوں اور انصاف سے دور ججوں کے سامنے انصاف کی غرض سے پیش ہوتا ہے کیونکہ ان کی آنکھوں میں دولت کی لالچ چمکتی نظر آتی ہے۔ ان کے سینے دولت کی ہوس کے لئے بھیڑیوں کی طرح کھلے ہوتے ہیں۔ ان کے پیٹ غریبوں کی روٹی کھانے کے لئے بے چین رہتے ہیں۔ عدالت میں ہر شخص ہاتھ پھیلائے

مانگنے کے لئے کھڑا رہتا ہے۔ کسی پر اس وقت تک نہ تو رحم کیا جاتا ہے اور نہ ہی ترس کھایا جاتا ہے کہ جب تک وہ شخص رشوت نہ دے دے اس سلسلہ میں ججوں اور سرکاری عہدے داروں ہی کو قصور وار ٹھہرانا مناسب نہیں کیونکہ یہ وبا پلیگ کی طرح ہر طرف پھیلی ہوئی ہے۔ چھوٹے سے لے کر بڑے تک یہاں تک کہ بادشاہ بھی اس میں ملوث ہے۔ ہر شخص دولت کی ہوس میں اس قدر گرفتار ہے کہ اس کی خواہش کبھی پوری ہونے کا نام ہی نہیں لیتی۔ اس لئے اگر کسی شخص کو گورنر یا سرکار سے کچھ کام ہو تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ رشوت کے لئے پیسوں کا بندوبست کرے۔ بغیر تحفہ تحائف لئے اس کی درخواست پر عمل در آمد ہونا ناممکن ہے۔ ہمارے عزت ماب لوگوں کو اس پر حیران نہیں ہونا چاہئے کیونکہ یہ اس ملک کا رواج ہے۔"

ڈچ سیاح نے عدالتوں میں ججوں کے حال پر اور رشوت کے عام ہونے پر جن خیالات کا اظہار کیا ہے وہ اس کے ان مشاہدات میں سے ہے کہ جس کا ذکر اس نے اپنی کتاب میں کیا ہے اس کے بعد اس نے ان جرائم کا بھی ذکر کیا ہے کہ جن سے اس وقت کے شہر دو چار تھے۔ وہ لکھتا ہے کہ :

"الہ آباد" برہانپور' آگرہ' دہلی' لاہور اور دوسرے کئی مشہور شہروں میں چور' ڈاکو اور لیٹرے دن یا رات کسی بھی وقت آکر لوٹ مار کرتے ہیں۔ ایسے موقعوں پر چوروں اور ڈاکوؤں کی جانب سے گورنر کو رشوت دے دی جاتی ہے کہ وہ تماشائی رہے اور انہیں کچھ نہ کہے۔ حکومت کے عملہ کے لئے دولت کی ہوس اور لالچ اس قدر ہے کہ وہ اپنی عزت و نام کا بھی کچھ خیال نہیں کرتے اور ہر حیلے' بہانے اور ناجائز طریقوں سے دولت اکٹھی کرکے اپنے محلات تعمیر کراتے ہیں' اور ان میں خوبصورت عورتوں کو جمع کرتے ہیں۔ اس طرح وہ اپنے گھروں کو عیاشی کا ایسا نمونہ بناتے ہیں کہ شاید دنیا میں ان کی مثال نہ ہو۔"

پیل سے رٹ' جہاں گیر کے عہد میں ۱۶۲۲ء سے ۱۶۲۷ء تک ہندوستان میں رہا۔ اس نے اس وقت کے ہندوستان کے معاشرے کے بارے جو کچھ لکھا ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس میں کوئی تبدیلی نہیں آئی اور ہمارا معاشرہ آج بھی اسی حالت میں کھڑا ہے۔ سوچنے کی بات ہے کہ تاریخ کے تیز رفتار عمل میں ہمارا معاشرہ کیوں ایک جگہ ٹھہر کر رہ گیا ہے؟ آج

بھی انصاف بغیر پیسہ کے نہیں ملتا آج بھی سرکاری عہدے دار غریبوں کو لوٹ کھسوٹ کر اپنے محلات تعمیر کر رہے ہیں اور آج بھی چوروں و ڈاکوؤں کا پولیس سے گٹھ جوڑ ہے تو کیا ہمارا ماضی ہی ہمارا حال ہے؟

کام

ایک جرمن ماہر عمرانیات نے لکھا ہے کہ جاگیردارانہ دور میں وہ دولت زیادہ باعزت اور قابل احترام ہوتی ہے کہ جو بغیر کسی محنت اور کام کے حاصل ہو۔ اس لئے وراثت میں ملنے والی جائیداد کی قدروقیمت زیادہ ہوتی ہے۔ کیونکہ اس جائیداد سے صرف دولت اور آمدن ہی حاصل نہیں ہوتی بلکہ اس کے ساتھ خاندانی روایات و اقدار بھی وابستہ ہوتی ہیں جو صاحب جائیداد کی سماجی حیثیت کو بڑھا دیتی ہیں۔

غلامی کے زمانہ سے لے کر جاگیردارانہ معاشرے تک کام کرنا باعث تذلیل تھا کیونکہ کام کرنا یا تو غلاموں کے ذمہ تھا یا مزارعوں اور خدمت گاروں کے فرائض میں تھا کہ وہ محنت کریں اور کام کر کے اپنے مالکوں اور امراء کو آرام پہنچائیں۔ ان دونوں عہدوں میں محنت کرنا یا ہاتھ سے کام کرنا اس قدر بری نظروں سے دیکھا جاتا تھا کہ اشراف اور امراء قطعی ایسے امور میں بھی حصہ نہیں لیتے تھے کہ جن میں محنت ہو یا جن کی انجام دہی کے لئے ہاتھ ہلانا پڑیں۔ یہاں تک کہ صاحب استطاعت لوگ فن کتابت خطاطی یا مصوری بھی نہیں سیکھتے تھے۔ کہتے ہیں کہ قرون وسطی کے مسلمان معاشرے میں ایسے علماء بھی تھے کہ جو پڑھنا تو جانتے تھے مگر لکھنا نہیں کیونکہ یہ کاتب کا کام تھا۔ ان کے فتوؤں اور خطوط پر ان کے نام کی مہریں ثبت ہو جاتی تھیں۔

کام کے سلسلہ میں ایک فرق یہ ہوا کہ کام دو قسم کے ہیں: ایک ذہنی اور دوسرا جسمانی۔ جو لوگ ذہنی کاموں میں مصروف ہوتے تھے وہ جسمانی کاموں کو اپنے لئے برا سمجھتے تھے۔ کام کی اس تفریق کی وجہ سے معاشرہ میں دو طبقے پیدا ہو گئے کہ جن میں ذہنی کام کرنے والے قابل احترام ہوئے اور وہ لوگ جو محنت و مزدوروں اور جسمانی کام کرتے تھے ان کو کم تر سمجھا گیا۔ ہندو معاشرے میں ذات پات کی تقسیم کام ہی کی بنیادوں پر ہے۔ شودر

اوراچھوت اس معاشرے میں اس لئے حقیر اور ذلیل ہیں کہ وہ کام کرتے ہیں۔ ان کا تعلق نچلے اور گندے کاموں سے ہے۔

اگرچہ کام کی وجہ سے معاشرہ میں سماجی اونچ نیچ تو قائم ہے مگر صنعتی دور نے کام کے سلسلہ میں غلامی و جاگیرداری عہد کی روایات کو بدل ڈالا ہے۔ اب ہاتھ سے کام کرنا ذلت کی بات نہیں رہی۔ بلکہ کام سے انسان کی شناخت ہونے لگی ہے۔ اب جو محنت سے دولت کماتا ہے یا جائیداد بناتا ہے وہ اس پر فخر کرتا ہے۔ "سلیف میڈ" ہونا معاشرہ میں قابل عزت ہو گیا ہے۔ خصوصی طور پر جب روس میں انقلاب آیا اور یورپ میں جمہوری ادارے مضبوط ہوئے تو اس کی وجہ سے عام لوگوں کی اہمیت بھی بڑھ گئی اور مزدور یا ورکر کا لفظ اپنے نئے معنوں میں استعمال ہونے لگا کہ جس میں فخر اور وقار ہے۔ اس لئے صنعتی کلچر میں کام کی اہمیت اس قدر بڑھی کہ جو کام نہیں کرتے تھے وہ نااہل' نکھٹے' عیاش اور بے کار کہلائے او، انہیں معاشرے پر ایک بوجھ سمجھا جانے لگا۔

کام کے تصور میں اس وقت تبدیلی آئی کہ جب یورپ کے امیر صنعتی ملکوں میں اور مشرق وسطی میں تیل پیدا کرنے والے ممالک نے غریب ملکوں سے مزدوروں اور ورکروں کی ایک بڑی تعداد کو اپنے ہاں بلایا۔ ان لوگوں نے وہاں نچلے درجے کے کام کرکے روزی کما شروع کی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نچلے درجے کے کام کرنے کی وجہ سے ان کا سماجی رتبہ گر گی اور یہ کام وہاں کے مقامی باشندوں کے لئے ذلت کا باعث ہو گئے۔ کام کے لحاظ سے اب معاشرے میں لوگوں کی شناخت اس طرح سے ہونے لگی ہے کہ کون وائٹ کالر ورکر ہے کون بلیو کالر اور کون ہے جو صرف ورکر ہے۔

رہا ہمارا معاشرہ تو اس میں اب تک کام کو باعث عزت نہیں سمجھا جاتا۔ کمی اور کمین لفظ ان لوگوں کے لئے اب بھی استعمال ہوتا ہے جو کام کرتے ہیں۔ ہمارے ہاں اب بھ خاندان سے وراثت میں ملنے والی جائیداد پر زیادہ فخر ہوتا ہے بہ نسبت اس کے کہ جو اپن محنت سے دولت کماتا ہے۔ آج بھی اس ملازمت کو اچھا سمجھا جاتا ہے کہ جس میں کوئی کا نہ ہو۔ اس لئے سرکاری ملازمت کو ترجیح دی جاتی ہے کیونکہ اس میں ملازمت پکی ہوتی۔ اور کام کرنے کے مواقع کم سے کم۔ کام نہ کرنے کا اظہار اس سے بھی ہوتا ہے کہ ہمار

ہاں ہر تہوار اور اہم واقعہ کو چھٹی کے طور پر منایا جاتا ہے۔ یہ چھٹیاں مذہبی تہواروں سے لے کر قومی واقعات تک بڑی تعداد میں ہوتی ہیں۔ جب کام کرنے کا کلچر نہ ہو تو اس کے نتیجہ میں کام کرنے والے اور پیشہ ور غیراہم ہو کر رہ جاتے ہیں۔ اس کا نتیجہ معاشرہ کی پسماندگی میں نکلتا ہے۔

کام نہ کرنے کی وجہ سے انسان کی اپنی شخصیت بھی متاثر ہوتی ہے۔ وہ امراء اور شرفاء کہ جو اپنے ملازمین اور خدمت گاروں پر اپنے ہر کام کی توقع رکھتے ہیں وہ ان پر اس قدر انحصار کرنے لگتے ہیں کہ ایک لحاظ سے ان کے بغیر ان کی زندگی بوجھ بن جاتی ہے۔ دوسروں پر اس انحصار کے نتیجہ میں ان کی اپنی شخصیت ابھر کر سامنے نہیں آتی بلکہ وہ اپنے ملازمین کے درمیان چھپ جاتے ہیں۔

اگر دیکھا جائے تو کام ہی ہے کہ جس کے ذریعہ انسان اپنی ذہنی و جسمانی صلاحیتوں کو ابھارتا ہے' انہیں پروان چڑھاتا ہے۔ اگر تاریخ کا مطالعہ کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ انسان نے اپنے جسم کے اعضاء کے ساتھ محنت کر کے فطرت کا مقابلہ کیا' اسے تبدیل کیا اور خود بھی اس کے ساتھ تبدیل ہوا۔ اس وقت کام کی وجہ سے معاشرے میں جو فرق ہے وہ بھی سائنس اور ٹکنالوجی کی ترقی کے ساتھ ساتھ ختم ہو جائے گا۔ صفائی اور گندگی اٹھانے کا کام جب مشینوں سے ہونے لگے گا تو اس کے ساتھ ہی انسان کو اس سے نجات مل جائے گی اور اب تک ان کاموں کی وجہ سے جو ذات پات کا فرق ہے وہ بھی ختم ہو جائے گا۔ تبدیلی کا یہ عمل صنعتی و ترقی یافتہ ملکوں میں شروع ہو چکا ہے۔ ہمارے ہاں ابھی اس کی ابتداء ہے۔ کام کے بارے میں آہستہ آہستہ ہمارے ہاں بھی تبدیلی آ رہی ہے۔ اس لئے امید کی جاتی ہے کہ وقت کے دباؤ کے ساتھ کام نہ کرنے پر مبنی جاگیردارانہ کلچر ختم ہو جائے گا۔ اور کام کی وقعت کے ساتھ کام کرنے والا معاشرہ میں باوقار مقام حاصل کرے گا۔

رعونت

افراد میں رعونت دو وجوہات سے پیدا ہوتی ہے۔ ایک جب ان کے پاس طاقت' اختیارات اور اقتدار آتا ہے تو اس کی وجہ سے وہ خود کو دوسرے لوگوں سے بالاتر سمجھنے لگتے ہیں۔ دوسری صورت میں جو شخص دولت مند ہوتا ہے اور جس کے پاس ذرائع ہوتے ہیں کہ وہ لوگوں کو اپنا ملازم رکھ سکے اور انہیں اپنی مرضی کے مطابق استعمال کرے تو اس صورت میں اس میں رعونت آ جاتی ہے۔

جب کبھی کسی شخص میں رعونت آتی ہے تو اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہوتی ہے کہ دوسرے لوگ اس کے احکامات کی تعمیل کرتے ہیں' اس کے اشاروں پر چلتے ہیں' اس کی اطاعت کرتے ہیں' اس کے وفادار ہوتے ہیں۔ لہٰذا جب وہ ان میں اور اپنے میں مقابلہ کرتا ہے تو اسے اپنی شخصیت کا علم ہوتا ہے کہ جو حکم چلانے والی اور لوگوں کو خوف زدہ کرنے والی ہے اس لئے اپنے علاوہ دوسرے لوگ اس کی نگاہ میں حقیر اور ذلیل ہو جاتے ہیں۔ اس کے دل میں ان کے لئے کوئی عزت و احترام نہیں رہتا۔

جب بھی کسی فرد میں رعونت کے جذبات پیدا ہو جائیں تو اس کے جسمانی اور ذہنی اثرات بھی ہوتے ہیں۔ ایک تو اس کی کوشش ہوتی ہے کہ وہ اپنے سے کم تر لوگوں سے دور رہے ان سے بے تکلف نہ ہو' اور خود کو ان سے ممتاز رکھے۔ اپنے سے کم تر لوگوں پر اپنا رعب و دبدبہ ڈالنے کے لئے وہ چہرے پر ایک گھمبیر تاثر قائم رکھتا ہے۔ لوگوں کے سامنے ہنسنا' مسکرانا یا خوش طبعی کرنا اس کے لئے خود کو عام لوگوں کی سطح تک لانا ہوتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس کا چہرہ کرخت اور اس کا لہجہ درشت ہوتا چلا جاتا ہے۔ ماتھے پر شکنیں' آنکھوں میں ناراضگی' چال ڈھال میں فخر و اکڑ' اشاروں اور کنایوں میں غیرضروری سنجیدگی آ جاتی ہے۔ اس کی وجہ سے اس کی پوری شخصیت بدل جاتی ہے۔

مثلاً عہد سلاطین کے بادشاہ غیاث الدین بلبن کے بارے میں ہے کہ وہ کبھی دربار میں یا لوگوں کے سامنے نہ تو مسکراتا تھا' نہ مذاق کرتا تھا اور نہ ہی کسی سے بے تکلف ہوتا تھا۔ جب اسے اپنے بیٹے سلطان محمد کے شہید ہونے کی خبر ملی تو اس نے لوگوں کے سامنے خود کو قابو میں رکھا مگر تنہائی میں جا کر خوب رویا۔ بلبن اور اس قسم کے لوگ جو خود کو انسانوں سے بالاتر بنانے کی کوشش کرتے ہیں بالاخر وہ خود اپنے ہی بنائے ہوئے اصولوں میں قید ہو کر اذیت و تکلیف کا شکار ہو جاتے ہیں۔

رعونت کی اہم بنیاد یہ ہوتی ہے کہ اعلیٰ و ادنیٰ کی تفریق کو قائم رکھا جائے۔ اس کی ایک اور مثال گجرات کے ایک بادشاہ کی ہے کہ ایک مرتبہ نشہ کے عالم میں نہانے کے لئے وہ تالاب میں کود گیا جب وہ ڈوبنے لگا تو اس کے ایک ملازم نے پانی میں چھلانگ لگا کر اسے بالوں سے پکڑ کر پانی سے اٹھایا اور باہر لایا۔ ہوش میں آنے پر جب اسے پتہ چلا کہ اسے ملازم نے بالوں سے پکڑا تھا تو سخت برہم ہوا اور ملازم کو انعام کی بجائے سزا دی اتفاق یہ کہ دوسری مرتبہ پھر یہ حادثہ پیش آیا' اس مرتبہ تمام ملازمین کنارے پر کھڑے اسے ڈوبتا دیکھتے رہے اور کسی نے اسے بچانے کی کوشش نہیں کی۔

اس لئے رعونت جہاں ایک شخص کو دوسروں سے علیحدہ کرکے اسے تنہا کر دیتی ہے وہاں اس کا اثر اس کی ذہنی صلاحیتوں پر بھی ہوتا ہے۔ وہ اپنی کسی غلطی کو تسلیم نہیں کرتا' کسی سے مشورہ نہیں کرتا' اپنے لہجہ کی درشتگی کی وجہ سے کوئی بھی اس کا دوست نہیں بنتا یوں وہ خود تنہائی کا شکار ہو جاتا ہے۔

سماجی علوم کے ماہرین رعونت کی ایک وجہ یہ بھی بتاتے ہیں کہ وہ لوگ جو احساس کمتری کا شکار ہوتے ہیں اور دوسرے باصلاحیت افراد سے مقابلہ نہیں کر سکتے تو اس صورت میں وہ رعونت کو اختیار کرکے اپنی کمزوریوں کو چھپاتے ہیں۔ اپنی شخصیت کو اجاگر کرنے کے لئے یہ کبھی اپنے لباس کا سہارا لیتے ہیں' کبھی پائپ یا سگار منہ میں دبا کر دوسروں کو مرعوب کرتے ہیں' کبھی اپنے معیار کی بلندی کو ظاہر کرتے ہیں اور کبھی اپنے خاندان کی برتری کا سہارا لیتے ہیں۔

ایسے افراد کے لئے اس وقت کڑا وقت آتا ہے کہ جب ان کے پاس کوئی اختیارات نہ

رہیں جیسے کہ حکومت کے اعلیٰ عہدیداروں کے ساتھ ہوتا ہے کہ جو ریٹائر ہونے کے بعد اپنی حیثیت سے محروم ہو جاتے ہیں۔ یا دولت مند غریب ہو جائے تو اس صورت میں انہیں عام لوگوں میں جانا ہوتا ہے اور خود کو انہیں کے مقام پر لانا ہوتا ہے۔ اس صورت حال کو بہت سے لوگ برداشت نہیں کر سکتے اس لئے یا تو وہ ذہنی مریض ہو جاتے ہیں یا جلد ہی مر جاتے ہیں۔

خوشامد

روایات و اقدار اور انسانی رویے حالات کے تحت پیدا ہوتے ہیں۔ خوشامد ان معاشروں میں پھلتی پھولتی اور اپنی جڑیں گہری کرتی ہے کہ جہاں طاقت و قوت چند طبقوں اور چند افراد میں مرتکز ہو جاتی ہے اور معاشرے کی اکثریت کو ان کا محتاج بنا دیتی ہے۔ ایسی صورت میں کہ جب کمزور اور مجبور لوگوں کے پاس اور کوئی ہتھیار اور ذریعہ نہیں ہوتا کہ وہ روزی حاصل کر سکیں' اپنے مطالبات منظور کرا سکیں یا اپنی بات منوا سکیں تو وہ خوشامد کے حربے کو استعمال کرتے ہیں۔ خوشامد کے یہ حربے زبان و بیان جسم کی حرکات و سکنات اور اشاروں و علامتوں کے ذریعہ استعمال کئے جاتے ہیں۔

مثلاً ایک شخص جب کسی بادشاہ' امیر یا افسر کے سامنے جاتا ہے تو وہ فوراً" اپنے چہرے کے تاثرات بدل لیتا ہے اور وقتی طور پر چہرے پر مظلومیت یا معصومیت طاری کر لیتا ہے۔ اس کے بعد وہ اس کے سامنے بار بار جھکتا ہے اپنے ہاتھوں کو ملتا ہے جسم کو سمیٹتا ہے' آواز کو مدھم رکھتا ہے اور الفاظ کو دبا دبا کر بولتا ہے۔ اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ کسی بھی طرح اس کی شخصیت سامنے والے کے سامنے ابھرنے نہیں پائے۔ جب بھی سامنے والا بولتا ہے تو وہ اس کی ہدایات پر سر ہلا کر منظوری کی غرض سے تصدیق کرتا ہے اس کی کسی بات کو جھٹلاتا نہیں اور بار بار رضامندی کا اظہار کر کے اس کی تعریف کرتا ہے۔

گفتگو کے وقت وہ اس بات کی احتیاط کرتا ہے کہ الفاظ کا چناؤ مناسب ہو اور اس کے کسی لفظ سے سامنے والے کو نہ تو غصہ آئے نہ اس کے جذبات بھڑکیں اور نہ ہی اسے ناگوار گزرے۔ جب وہ اس سے مخاطب ہوتا ہے تو اس کا اظہار کرتا ہے کہ اس کے سامنے والے کی شخصیت اعلیٰ و برتر اور افضل ہے۔ اس لئے وہ اس سے جناب عالی' جناب والا' حضور (یا آجکل سر) کہہ کر خطاب کرتا ہے۔ اگر وہ اس کے سامنے کھڑا ہوتا ہے تو جھک کر۔

کبھی سیدھا کھڑا ہونے اور سر اٹھا کر اس کی طرف دیکھنے کی جرات نہیں کرتا۔ اگر اس کے سامنے بیٹھا ہے تو کرسی کی پشت سے لگ کر نہیں بلکہ سیدھا بیٹھے گا اس کے سامنے آنے اور واپس جانے میں احتیاط کرے گا کہ کوئی آواز نہ ہو بلکہ وہ خاموشی سے سر جھکا کر چلا جائے۔ مسلسل خوشامد کا یہ عمل لوگوں کی جسمانی حرکتوں اور چہرے کی ساخت کو بدل دیتا ہے ان کی گفتگو کا انداز ایسا ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے ہمسروں اور گھروالوں کے سامنے بھی اسی انداز میں گفتگو کرنے لگتے ہیں۔

لیکن ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک افسر اپنے ماتحتوں سے خوشامد کی توقع کرتا ہے اور جب اس کی تعریف ہو اور اس کے سامنے اس کے ماتحت انتہائی کم تر اور حقیر شکل میں ابھر کر آئیں تو اسے تسکین ہوتی ہے کہ وہ ان سے برتر ہے۔ لیکن جب اسے اپنے افسروں کے سامنے اسی صورت میں پیش ہونا ہوتا ہے تو پھر اس کی شخصیت بدل جاتی ہے اور وہ برتر سے کم تر ہو جاتا ہے۔ بار بار کی یہ تبدیلی اس کی شخصیت پر اثر انداز ہوتی ہے اور اس کی انفرادیت کو ختم کر دیتی ہے۔ یہ سوال بھی کیا جاتا ہے کہ کیا خوشامد فرد کی تخلیقی صلاحیتوں کو ختم کر دیتی ہے؟ تو اس کا جواب ہاں اور نہیں دونوں میں ہے۔ کیونکہ ایک طرف تو خوشامد فرد میں اس احساس کو پیدا کرتی ہے کہ کسی کو چیلنج نہیں کیا جائے' کسی کو ناراض نہیں کیا جائے خصوصیت سے اپنے سے برتر کی بات کو بغیر کسی مخالفت کے تسلیم کر لیا جائے کیونکہ اطاعت و خاموشی برتر کو خوش رکھنے کے لئے ضروری ہیں۔ اس لئے وہ اپنی تحریر یا تقریر میں ایسی کوئی بات نہیں کرتا کہ جو اس کے افسروں یا حکمرانوں کو ناگوار گزرے۔ لہٰذا ان حالات میں کسی سے یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ وہ اپنی تخلیقی صلاحیتوں کو مثبت طور پر استعمال کرے۔ لیکن یہ ضرور ہے کہ خوشامد کرنے والا اس فن میں ماہر ہوتا ہے کہ جھوٹ کو سچ کر دکھائے۔ رات کو دن کر دے۔ یہاں وہ اپنی تخیلاتی صلاحیتوں کو استعمال میں لا کر اپنے مفادات کے لئے استعمال کرتا ہے۔

اردو میں اس کی مثال قصیدے کی صنف ہے کہ جس میں بزدل' بہادر' کنجوس ' کاہل' بے عمل اور کمزور طاقت ور بن جاتا ہے اور وہ یہ سب کچھ اس قدر خوبصورت اور دلکش انداز میں بیان کرتا ہے کہ خود ممدوح کو یہ سب کچھ اچھا لگتا ہے اور بعض اوقات شاید اسے

خیال تک بھی نہ آتا ہو کہ یہ سب جھوٹ ہے اور وہ اس کے لائق نہیں۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر کمزور اور نااہل شخص کو اگر اس کے پاس طاقت و اقتدار ہو تو اسے اپنی تعریف اچھی لگتی ہے۔ غیر شعوری طور پر اس کی خواہش ہوتی ہے کہ جو خوبیاں اس میں نہیں ہیں وہ اس کی شخصیت میں آ جائیں۔ مثلاً ذوالفقار علی بھٹو نے جب وہ ایوب خان کی کابینہ میں تھے تو ۱۹۶۱ء میں پاکستان اینول (Pakistan Annual) میں انہوں نے ایوب خان کی تعریف کرتے ہوئے اسے اپنے وقت کا لنکن' لینن' اتاترک اور صلاح الدین کہا۔ ظاہر ہے کہ ایوب خاں جس میں ان راہنماؤں کی ایک خوبی بھی موجود نہیں تھی اس تعریف سے کس قدر خوش ہوئے ہوں گے۔ یہاں بھٹو کی تحریر پیش کی جاتی ہے تاکہ خوشامد کا انداز بھی واضح ہو جائے۔

"تاریخ کا یہ فرد ہمارے لئے لنکن سے بھی زیادہ اہمیت کا حامل ہے کیونکہ اس نے ٹوٹ پھوٹ کے رجحانات کو شدت کے ساتھ ختم کرکے اتحاد کو قائم رکھا۔ یہ ہمارے لئے لینن سے زیادہ اہم ہے کیونکہ اس نے بغیر کسی جبر اور تشدد کے ملک کی معیشت اور سماجی اہداف کو شاندار طریقے سے کامیاب بنایا۔ یہ اتا ترک کی طرح ہے کیونکہ اس عظیم ترکی راہنما کی طرح اس نے قوم کی عظمت کو دنیا کی قوموں کے اندر بحال کیا اور سب سے بڑھ کر یہ کہ یہ صلاح الدین کی طرح اسلام کا وہ غازی ہے اور قابل فخر وارث ہے کہ جس نے ایک ملین لوگوں کو اعتماد اور عزت کا احساس دلایا کہ جس کے بغیر ان کی زندگی بے روح تھی۔" یہ الگ بات ہے کہ ۱۹۶۵ء کے بعد بھٹو کا یہ ہیرو اچانک ایک آمر اور غاصب ہو گیا اور ان کے پیروکاروں نے اب یہ ساری خوبیاں بھٹو کی شخصیت میں ڈھونڈ نکالیں۔

تاریخ میں خوشامدیوں کو ہمیشہ بری نظر سے دیکھا گیا ہے اور دانشوروں نے صاحب اقتدار افراد اور طبقوں کو ہمیشہ سے تنبیہ کی ہے کہ ان سے دور رہیں مگر خوشامد کمزور اور نااہل کی کمزوری ہوتی ہے اور جب اس کی تعریف کی جائے تو اسے اچھا لگتا ہے اس لئے اس سے فائدہ ہمیشہ نااہل لوگ ہی اٹھاتے ہیں اور یوں نااہل حکمرانوں کے دور میں نااہل افراد چھا جاتے ہیں اور باصلاحیت لوگوں کو پیچھے دھکیل کر گمنام کر دیتے ہیں۔

کسی فرد کی عظمت اس کی شخصیت کی مضبوطی میں ہوتی ہے خوشامد شخصیت کی اس

مضبوطی کو توڑ کر فرد کو کمزور کر دیتی ہے۔ ایک ایسا معاشرہ کہ جہاں خوشامد کامیابی کا ذریعہ بن جائے وہاں لیاقت و قابلیت اور صلاحیت کی کوئی گنجائش نہیں رہتی اور ایک ایسا معاشرہ ذہنی طور پر روز بروز پسماندہ ہوتا چلا جاتا ہے۔

مساوات

معاشرے کے وہ محروم طبقے کہ جو ناہمواری کا شکار ہیں اور جنہیں دوسرے طبقوں کے ساتھ برابری کا مقام حاصل نہیں ہے وہ اس ناہمواری اور درجہ بندی کو سب سے بڑی ناانصافی سمجھتے ہیں۔ مگر وہ لوگ جو اس درجہ بندی کی وجہ سے اعلیٰ مقام حاصل کئے ہوئے ہیں۔ اور جنہیں خاندان اور پیدائش کی بنیاد پر مراعات ملی ہوئی ہیں وہ اس تقسیم کو انتہائی فطری سمجھتے ہیں۔ اس لئے معاشرے میں مساوات کی جدوجہد غریب' محروم' مراعات سے دور طبقہ ہی کرتا ہے۔ ان کی زبردست خواہش ہوتی ہے کہ انہیں معاشرے میں برابر کا درجہ ملے اور اونچ نیچ کی یہ تقسیم ختم ہو۔ اس لئے ہر بڑے مذہب اور انقلاب میں سب سے زیادہ زور مساوات پر دیا گیا ہے کیونکہ اس طرح سے وہ معاشرے کے محروم طبقوں کی حمایت حاصل کرکے اپنا اقتدار قائم کرنا چاہتے تھے۔ عیسائیت کی ابتداء میں جو معاشرہ قائم ہوا اس میں سماجی اونچ نیچ کو ختم کرکے برابری کا اصول قائم کیا گیا۔ اسلام میں سب مسلمانوں کو بھائی قرار دے کر ان کے درمیان مساوات کو قائم کیا گیا۔ سامی مذاہب میں تمام انسانوں کو آدم کی اولاد کہہ کر رنگ و نسل اور ذات پات کے تصور کی نفی کی گئی اور جب یہ کہا گیا کہ خدا کی نظر میں سب انسان برابر ہیں تو اس کے ذریعہ بھی سماجی درجہ بندی اور ناہمواری کو ختم کرنے کی کوشش کی گئی۔ لیکن ان تمام مذہبی اعلانات اور تعلیمات کے باوجود معاشرہ مساوات کو برقرار نہیں رکھ سکا۔ اور اس میں سماجی معاشی اور سیاسی بنیادوں پر درجہ بندی ہوتی رہی اس لئے جب بھی نئی مذہبی تحریکیں پیدا ہوئیں تو انہوں نے مذہب کی بنیادی تعلیمات کے مطابق مساوات پر زور دیا اور اس کا اظہار وہ خصوصیت سے اپنی جماعت میں کرتے تھے۔ مثلاً یہ کہ جماعت کے ہر رکن کو برابر کا سمجھتے ہوئے اسے "اخی" یا برادر کہہ کر مخاطب کرتے۔ حسن بن صباح نے جب اسماعیلی جماعت کو منظم کیا تو اس میں جماعت کے افراد ایک دوسرے کو

رفیق کہہ کہ مخاطب کرتے تھے۔ موجودہ دور کی "اخوان المسلمون" اس کی ایک مثال ہے۔

انقلابات میں بھی اس بات پر زور دیا گیا کہ ماضی کی معاشرتی درجہ بندی کو توڑا جائے فرانس میں انقلاب کے بعد امراء کے تمام خطابات ختم کر دیئے گئے اور ہر شخص کو "سٹیزن" یا شہری کہہ کر مخاطب کیا جائے گا۔ روسی انقلاب میں "کامریڈ" کا لفظ اس کے لئے استعمال ہوا۔ موجودہ دور میں بھی جتنی انقلابی تحریکیں اٹھیں ان سب میں برادر' ساتھی' دوست اور رفیق وغیرہ کے خطابات کے ذریعہ مساوات کا اظہار کیا گیا۔

معاشرے میں مساوات کا تصور بھی بدلتا رہا ہے۔ ایک تصور تو یہ ہے کہ ہر فرد کا سماجی رتبہ برابر کا ہو ایک اور نقطہ نظر کے مطابق ہر فرد کے ساتھ انصاف ہو تیسرے نظریہ کے مطابق دولت' نسل اور زبان کی بنیاد پر کوئی فرق نہ ہو اور یہ نہ ہو کہ اعلیٰ ذات کا غریب نچلی ذات کے امیر سے برتر ہو۔ موجودہ دور میں مساوات کا یہ مطلب لیا جاتا ہے کہ تمام افراد قانون کی نظر میں برابر ہیں اور جمہوری نظام میں تمام لوگوں کو ووٹ دینے کا حق ہے۔

موجودہ عہد میں جمہوریت اور سرمایہ دارانہ نظام میں مساوات کا جو تصور دیا گیا ہے اگرچہ وہ دیکھنے میں تو بڑا خوشنما اور دلکش لگتا ہے مگر اس کے درپردہ طاقت ور اور صاحب اقتدار طبقہ کو تمام مراعات ملی ہوتی ہیں۔ مثلاً جب یہ کہا جاتا ہے کہ ہر فرد کو برابر کے مواقع حاصل ہیں۔ تو یہ اصول بڑا مساویانہ نظر آتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہر شخص کو برابر کے مواقع ملنے کے بعد معاشرے سے ناانصافی ختم ہو جائے گی اور برابری قائم ہو جائے گی۔ مگر دیکھا جائے تو اس اصول کی بنا پر معاشی ناہمواری کو ایک اخلاقی جواز فراہم کیا گیا ہے کہ سرمایہ دار نے دولت اس لئے اکٹھی کی کہ اسے موقع ملا اور یہ مواقع سب کے لئے کھلے ہیں۔ مگر یہ مواقع سب کے لئے کھلے نہیں ہوتے ہیں۔ ان مواقع کے حصول کی راہ میں نہ نظر آنے والی رکاوٹیں حائل ہوتی ہیں کہ جو محروم طبقوں کو آگے نہیں بڑھنے دیتی۔ مثلاً امریکہ میں سب کے لئے مواقع موجود ہیں مگر اس کے باوجود وہاں کی کالی آبادی ان مواقع کو استعمال کرنے سے محروم ہے کیونکہ ان کی راہ میں رکاوٹیں ہیں۔ اس کے بعد آسانی سے انہیں کو موردِ الزام ٹھہرا دیا جاتا ہے کہ وہ تعلیم میں پسماندہ ہیں' سست و کاہل ہیں' جرائم کے عادی ہیں' نشہ کے شوقین ہیں۔ وغیرہ

تمام انسان دیکھنے میں ایک ہی جیسے ہوتے ہیں اس لئے معاشرہ میں فرق درجہ بندی اور علیحدگی کو قائم کرنے کے لئے انسان علامات کا سہارا لیتا ہے۔ مثلاً اس فرق کو سب سے زیادہ قائم کرنے والی چیز اس کا لباس، اس کی رہائش، اس کی زبان، اس کے استعمال کی اشیاء اس کی خدمت کے لئے ملازمین کی تعداد ہوتی ہے تاکہ جب اس پر نظر پڑے تو وہ اپنا لباس رہائش عادات و طوار کے لحاظ سے دوسروں سے مختلف نظر آئے۔

اس کی یہ علامات اس کی شخصیت کو اس وقت تک قائم رکھتی ہیں کہ جب تک وہ ایک خاص علاقہ میں رہتا ہے کہ جہاں لوگ اس سے واقف ہوتے ہیں۔ لیکن جب وہ اپنے علاقہ سے نکلتا ہے اور ایک ایسے علاقہ میں جاتا ہے کہ جہاں وہ اپنے ساتھ اپنی پوری علامات کو نہیں لے جا سکتا ہے تو پھر وہ اپنے مرتبہ اور وقار کو برقرار رکھنے کے لئے دولت کا سہارا لیتا ہے۔ مثلاً وہ علاقہ غیر میں ایسی رہائش لے گا کہ جو اس کے مرتبہ کے مطابق ہو۔ مثلاً ۵ اسٹار ہوٹل میں قیام کرے گا۔ ہوٹل کے ملازمین کو زیادہ ٹپ دے گا۔ اپنی شخصیت کا تعارف وزیٹنگ کارڈ سے کروائے گا، اس علاقہ کی ان شخصیتوں سے رابطہ رکھے گا کہ جو اس کے ہم مرتبہ ہوں۔ اس طرح یہاں بھی وہ ایک مخصوص علاقہ میں محصور رہتا ہے اور اس سے باہر نہیں نکلتا۔

سماجی درجہ بندی کا تعلق علاقہ (Space) سے ہو جاتا ہے اگر وہ اپنے علاقہ سے اپنی علامات کے بغیر جائے گا تو اس کی پہچان ختم ہو جائے گی اور وہاں اسے ایک عام آدمی ہی سمجھا جائے گا۔ مثلاً اگر کبھی کوئی امیر، دولت مند، صاحب اقتدار، عام بس میں سفر کرتا ہے تو اس طریقہ سفر کی وجہ سے اس کی شخصیت عام مسافر کی ہو جائے گی اور اب مسافروں میں اس کی علیحدہ سے کوئی پہچان نہیں رہے گی، اور یہاں بس کا کنڈیکٹر اس سے بھی عام مسافروں کی طرح مخاطب ہو گا، کیونکہ اسے معلوم ہے کہ بس میں عام لوگ ہی سفر کرتے ہیں۔ مراعات یافتہ یا امراء بسوں میں نہیں بلکہ کاروں میں سفر کرتے ہیں۔ اس لئے درجہ بندی اور سماجی تقسیم کو قائم رکھنے کے لئے ضروری ہے کہ یہ اپنے مخصوص رہائشی علاقوں میں انہیں اپنی شان و شوکت کی علامت، یعنی لباس، زیورات، کاریں اور استعمال کی اشیاء کو اپنی شخصیت کو بڑھانے کے لئے استعمال کرے۔ ورنہ اس میں اور دوسرے لوگوں میں بحیثیت انسان کے

جسمانی طور پر کوئی فرق نہیں ہے۔

کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ تیمور لنگ نے اپنے دربار کے ملک الشعراء سے ازراہ مذاق پوچھا کہ "بتاؤ میری کیا قیمت ہے؟" اس نے ادب سے جواب دیا "۳۰۰ درہم" تیمور نے کہا "یہ تو میرے پٹکہ کی قیمت ہے۔" اس نے پھر ادب سے کہا "میں نے اس کی ہی قیمت بتائی ہے"

گداگر

گداگر، فقیر اور بھیک مانگنے والے دنیا کے ہر معاشرے میں موجود رہے ہیں۔ آج بھی چوراہوں، بازاروں اور سڑکوں پر یہ لوگ بکھرے ہوئے نظر آتے ہیں۔ ہمارے معاشرے میں دو قسم کے طریقوں کو استعمال کرتے ہیں۔ اول تو یہ مذہبی جذبات کو ابھارتے ہیں اور خدا اور رسول کے واسطے سے خیرات مانگتے ہیں اور اس کے بدلے میں جنت کی خوش خبری اور خدا کی رضا و خوشنودی کا اعلان کرتے ہیں۔ اس مذہبی اپیل میں خیرات کے بدلے ثواب کا معاوضہ ملتا ہے۔ یعنی خیرات صرف یک طرفہ نہیں ہے بلکہ اس کے بدلے میں صاحب خیرات کو ثواب ملے گا اور یہ ثواب آخرت میں گناہوں کی معافی کی شکل میں تکمیل کو پہنچے گا۔ خیرات کی یہ اپیل ان لوگوں پر کارگر ہوتی ہے کہ جو یک طرفہ لین دین پر یقین نہیں رکھتے۔

خیرات کے لئے دوسرا طریقہ انسان میں رحم کے جذبات کو ابھارنے کا ہوتا ہے۔ یہ جذبہ کم و بیش ہر انسان میں ہوتا ہے کہ وہ کسی کی تکلیف کا سن کر یا کسی کے دکھ کو محسوس کرکے اس کی مدد کرنا چاہتا ہے۔ لہٰذا گداگر اس جذبہ کو ابھارنے کے لئے اپنی تکلیف، اذیت اور پریشانیوں کو دلاوز انداز میں بیان کرتے ہیں۔ کچھ اس مقصد کے لئے اپنی جسمانی معذوری کو استعمال کرتے ہیں اور اس طرح خیرات حاصل کرتے ہیں۔

امیر اور دولت مند لوگ فقیروں، گداگروں اور غریبوں کو اپنے مقاصد کے لئے استعمال کرتے ہیں جب وہ انہیں خیرات دیتے ہیں۔ انہیں کھانا کھلاتے ہیں اور ان کی ضروریات پوری کرتے ہیں تو ایک طرف تو وہ امید کرتے ہیں کہ اس کا اجر انہیں آخرت میں ملے گا۔ دوسری طرف ان کے اس نیک عمل سے معاشرے میں ان کی نیک نامی ہوتی ہے۔ وہ فیاض و سخی اور مخیر کہلاتے ہیں صدقہ و زکوۃ کی اس اہمیت کو ذہن میں رکھتے ہوئے سلجوقی وزیر نظام

الملک نے اپنی مشہور کتاب "سیاست نامہ" میں لکھا ہے کہ معاشرے میں غریبوں اور ناداروں کا ہونا لازمی ہے اگر یہ نہیں ہوں گے تو امیر اور دولت مند کس کو زکوۃ دیں گے۔ اس لئے اسلام کے ایک اہم رکن کے لئے ضروری ہے کہ غریب لوگ ہوں۔

گداگروں کے بارے میں معاشرہ کا رویہ وقت کے ساتھ بدلتا رہا ہے مثلاً جب ہم یورپ کی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں لوگوں کے رویہ میں تبدیلی کا اندازہ ہوتا ہے۔ ان کے ہاں جاگیردارانہ دور میں چرچ' بادشاہ اور امراء فقیروں اور گداگروں کی دل کھول کر مدد کرتے تھے۔ سولھویں صدی تک فقیروں کی دیکھ بھال کی جاتی تھی اس مقصد کے لئے چرچ اور حکومت کی جانب سے ایسے ادارے تھے کہ جہاں ان کی رہائش اور کھانے پینے کے انتظامات ہوتے تھے۔ لیکن جب زراعتی معاشرہ تبدیل ہونا شروع ہوا تو سترہویں صدی میں لوگوں کا رویہ ان کی جانب سے بدل گیا۔ اب خیرات کی جگہ کام کرنے کی اہمیت ہو گئی اور جو لوگ کام نہیں کرتے تھے ان پر رحم کھانا بند ہو گیا۔ لہٰذا ایک تو یہ خیال عام ہوا کہ غریبوں اور فقیروں کی نگہداشت ریاست کو کرنی چاہئے یہ اس کی ذمہ داری ہے۔ اس تبدیلی کی وجہ سے امیروں نے خیرات دینا کم کر دی۔ اس سے بھی بڑھ کر یہ ہوا کہ گداگروں کے خلاف زبردست مہم چلی اور جو بھیک مانگتا ہوا پایا گیا اس کا سر مونڈ دیا جاتا تھا اور بطور سزا اس کو کوڑے مارے جاتے تھے۔ سترہویں صدی کے آخر تک اسے معاشرہ میں مجرم سمجھا جانے لگا۔ اب ریاست کی یہ ذمہ داری تھی کہ گداگروں کو کام مہیا کرے اس مقصد کے لئے ورک ہاؤسز بنائے گئے جو لوگ کام سے بھاگتے تھے اور چوری چھپے بھیک مانگتے تھے ان کے پیچھے پولیس ہوتی تھی۔ اب خیرات یا بھیک دینے کا یہ مطلب ہوا کہ اس کے ذریعہ غریبوں کو بگاڑا جاتا ہے۔ ان کی مدد نہیں کی جاتی ہے۔ لہٰذا معاشرہ میں خیرات لینا اور بھیک قبول کرنا باعث شرم و ذلت ہو گیا اور اسے انسانیت کی تذلیل سمجھا جانے لگا۔

یورپ میں تحریک اصلاح مذہب نے بھی گداگری کے خلاف مہم چلائی۔ سوئزر لینڈ کے مصلح کال ون (Calvin) نے اس بات پر زور دیا کہ فقیروں' گداگروں اور قلندروں کو بالکل خیرات نہیں دی جائے۔ اس نے مذہبی طور پر خیرات کی مخالفت کی اور سینٹ پال کا یہ مقولہ بطور ثبوت پیش کیا کہ "جو کام نہیں کرے گا اسے کھانے کا بھی حق نہیں ہو گا۔" اس

کی دلیل یہ تھی کہ محنت سے انسان کا جسم صحت مند ہوتا ہے اور وہ ان بیماریوں سے نجات پاتا ہے کہ جو سستی' کاہلی سے پیدا ہوتی ہیں۔

اس کے بعد سے گداگروں اور آوارہ گردوں کے خلاف حکومتوں نے کئی قوانین بنائے معاشرے کے اس رویہ کی وجہ سے گداگری کو یورپ کے معاشروں میں معیوب سمجھا جاتا ہے۔ لیکن ہمارے معاشرے میں گداگری کو اس لئے اب تک تسلیم کیا جاتا ہے کیونکہ یہاں وہ طبقہ موجود ہے کہ جس کے پاس بغیر محنت اور کام کے دولت ہے۔ وہ اس دولت کے سہارے صدقہ و خیرات کے ذریعہ معاشرے میں اپنا سماجی مرتبہ بلند کرتے ہیں۔ دوسری طرف ریاست کو اپنی ذمہ داری کا احساس نہیں کہ وہ غریبوں کو کام مہیا کرے اور انہیں کار آمد شہری بنائے۔ ہمارے ہاں اب ضرورت مند ہی گداگر نہیں ہیں بلکہ پیشہ ور فقراء کی بھی بڑی تعداد ہے کہ جو انسانی جذبات کو ابھار کر صدقہ و خیرات حاصل کرتے ہیں۔ خاص طور سے یہ امر باعث دلچسپی ہے کہ مذہب کو ہمارے حکمراں طبقے بھی۔ استعمال کرتے ہیں اور فقیر و گداگر بھی مذہب ان دونوں طبقوں کے مفادات کو پورا کرتا ہے۔

گپ شپ

وہ معاشرے جہاں کام کرنے کا کلچر نہ ہو اور جہاں کام نہ کرنے والے باعزت اور شرفا میں شمار ہوتے ہوں ایسے معاشرے میں کوشش کی جاتی ہے کہ کام سے بچا جائے۔ اس لئے جن لوگوں کے ذمہ کام کرنا ہوتا ہے وہ کام سے بچنے کے ذرائع نکالتے ہیں۔ مثلاً کام آہستگی سے کرتے ہیں' ایک وقت میں ایک کام کو پورا نہیں کرتے' بلکہ سستی و کاہلی سے کام کرتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ کام سے نہ تو ان کو معاشرے میں عزت ملتی ہے اور نہ اتنی آمدنی کہ وہ فارغ البالی سے رہ سکیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ کام کو بہتر بنانے کے بجائے اسے بگاڑتے ہیں۔ ان کے اس رویہ سے ان کی مزاحمت سامنے آتی ہے کہ وہ کام نہ کرکے اسے بگاڑ کر یا اس میں رکاوٹیں ڈال کر اپنی اندرونی مخالفت کو ظاہر کرتے ہیں۔

کام نہ کرنے کی وجہ سے معاشرے میں ایک اور نیا کلچر پیدا ہوتا ہے یہ کلچر وقت گزارنے کے لئے گپ شپ لگانا اور مل کر باتیں کرنے کا ہے۔ کیونکہ جب کام نہ کرنے کی وجہ سے فالتو وقت ہو گا تو پھر اس کو گزارنے کے لئے بھی کوئی ذریعہ ہونا چاہئے۔ اس پس منظر میں ہمارے ہاں گپ شپ کا کلچر ابھرا ہے سندھ میں اس کو کچہری کرنا کہتے ہیں۔ فالتو وقت گزارنے کے لئے لوگ جمع ہو جاتے ہیں' چائے کا دور چلتا ہے اور باتوں کا سلسلہ شروع ہوتا ہے۔ ایسی محفلوں میں سیاسی' سماجی' ثقافتی موضوعات سے لے کر دوستوں کے باہمی تعلقات اور شہر کی سرگرمیاں سبھی شامل ہوتی ہیں۔ گپ شپ کے یہ مظاہر ہمیں ہر جگہ نظر آتے ہیں دفتروں میں کلرک لوگ مل کر بیٹھے ہوئے ہیں اور زور و شور سے بات چیت ہو رہی ہے۔ افسر حضرات فون پر اپنے دوستوں سے گپ شپ میں مصروف ہیں۔ اب اگر اس سے وقت مل گیا تو تھوڑا بہت کام بھی ہو گیا ورنہ اس ذہنی عیاشی میں سارا وقت گزر گیا۔

گپ شپ کے لئے سب سے دلچسپ موضوع سیاست کا ہوتا ہے سیاسی بات چیت ۔

لئے مواد اخبارات فراہم کرتے ہیں ان اخباروں میں سیاستدانوں کی سرگرمیاں ان کی ذاتی و نجی زندگی کے بارے میں معلومات اور ان کے تمام اسکنڈلز ہوتے ہیں یہ تمام مواد وقت گزاری اور باتوں کے لئے مواقع فراہم کرتا ہے۔ باقی کام گپ شپ کے دوران لوگوں کا پورا کر دیتا ہے۔ بات سے بات نکلتی ہے اور لوگوں کی بنائی ہوئی روایات میں جا کر گم ہو جاتی ہے۔ ایک اخبار نویس کا کہنا ہے کہ ہم اخباروں میں مشہور شخصیتوں کے بارے میں یہ تفصیلات اس لئے دیتے ہیں کیونکہ لوگوں کو اس سے دلچسپی ہوتی ہے کہ وہ اپنی نجی زندگی میں کیا کرتے ہیں؟ کیسے رہتے ہیں؟ ان کے تعلقات کی نوعیت کیا ہے؟ کیا ان کے ساتھ کوئی عشق یا رومان وابستہ ہے؟ لوگ ان چھوٹی چھوٹی نجی باتوں کے بارے میں جاننے کے لئے اس لئے شوقین ہیں کیونکہ اس طرح سے وہ شخصیت کی بڑائی اور اس کے تقدس کو توڑنا چاہتے ہیں۔ وہ اپنے حکمرانوں اور بڑے لوگوں کو اپنی ہی صف میں لانا چاہتے ہیں۔ اس لئے جب بھی ان کی ذاتی کمزوری یا کردار کی اخلاقی خرابی سامنے آتی ہے لوگ اس سے خوش ہوتے ہیں۔ اس سے اس شخصیت کا جادو ٹوٹتا ہے اس لئے عام سطح پر تو یہ محض اسکنڈلز معلوم ہوتے ہیں مگر درحقیقت یہ بنی ہوئی منتھس • توڑتے ہیں۔

یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ کیا گپ شپ کے کچھ فوائد بھی ہیں یا یہ صرف وقت ضائع کرنے کا ذریعہ ہے؟ اگرچہ عام تصور تو یہی ہے کہ اس سے وقت ضائع ہوتا ہے اور نتیجہ کچھ برآمد نہیں ہوتا۔ لیکن اگر غور کیا جائے تو اس کے بہت سے فائدے بھی ہیں ایک کا ذکر تو ہم اوپر کر چکے ہیں کہ اس سے شخصیتوں کی بڑائی ختم ہوتی ہے۔ دوسرا فائدہ یہ ہے کہ اس گپ شپ کے ذریعہ لوگوں کے دلوں کی بھڑاس نکل جاتی ہے ان میں جو مجبوری' لاچاری اور بے چارگی کا احساس ہوتا ہے وہ بول چال کے بعد کم ہو جاتا ہے۔ حالات پر تنقید کرنے کے بعد اور ملک کے بحران پر بحث کے بعد انہیں ذہنی طور پر سکون مل جاتا ہے۔ اور ںل ملکی معاملات میں ان کی شرکت بھی ہو جاتی ہے۔

اسی طرح گپ شپ کا کلچر سیاسی و سماجی شعور کو پیدا کرنے میں مدد دیتا ہے۔ کیونکہ اس یں بحث و مباحثہ ہوتا ہے' دلائل دیئے جاتے ہیں' کسی کا دفاع کیا جاتا ہے' تو کسی پر تنقید ی جاتی ہے۔ یہ وہ عمل ہے کہ جو عام لوگوں کی ذہنی صلاحیتوں کو ابھارتا ہے۔ ان میں

حالات کا ادراک پیدا کرتا ہے۔ وہ اپنے نفع و نقصان کو سمجھتے ہیں۔ ان میں بات کہنے کا
حوصلہ ہوتا ہے۔ اظہار رائے کی روایت پڑتی ہے۔ خاص طور سے ایسے ماحول میں کہ جہاں
سیاسی پابندیاں ہوں اور مخبری کا ڈر ہو' تو ایک ایسے ماحول میں یہ گپ شپ لوگوں کی سیاسی
تربیت کا بڑا ذریعہ بن جاتی ہے۔ یہاں لوگوں کو بات کرنے کا طریقہ آ جاتا ہے کہ کیسے بات
کی جائے کہ جو قانون کی زد میں نہ آئے۔ جب پابندیاں بہت زیادہ ہوں تو پھر افواہیں پھیلتی
ہیں اور ان افواہوں کے ذریعہ لوگ اپنے جذبات کا اظہار کرتے ہیں' اور اپنی پسند ناپسند کو
بتاتے ہیں۔

گپ شپ کی یہ روایت بڑی پرانی ہے ایک سیاح لطف اللہ کہ جو انیسویں صدی میں
برطانوی فتح سندھ سے پہلے سندھ میں آیا تھا اس نے سندھیوں کی گپ شپ کے بارے میں
لکھا ہے کہ "میں نے سندھی ملاحوں کو دیکھا کہ سارا سارا دن میرے خیمہ کے آگے بیٹھے
آپس میں بحث و مباحثہ کرتے رہتے تھے۔ ان کی گفتگو کا محور حکومت کے معاملات ہوا کرتا
تھا ان میں سے ایک جماعت کا خیال تھا کہ ان کا ملک ختم ہو گیا ہے اور جلد ہی اس پر انگریز
قبضہ کرنے والے ہیں۔ وہ کہتے تھے کہ ٹالپر اس کے ذمہ دار ہیں۔ انہوں نے ان منحوس
انگریزوں سے اس قدر تعلقات کیوں بڑھائے وہ پورے ہندوستان پر قبضہ کر چکے ہیں اب وہ
ہمارا ملک لے لیں گے۔"

کہنے کو تو یہ گپ شپ تھی مگر اس میں جو پیشین گوئی کی گئی تھی وہ صحیح ثابت ہوئی۔

این۔ جی۔ اوز اور پاکستانی معاشرہ

آج کل پاکستان میں یہ سوال کیا جا رہا ہے کہ این۔ جی۔ او یا غیرسرکاری تنظیم کیا ہے" اس کا کیا رول ہے؟ اور کیا اس نے ہمارے معاشرے میں کوئی تبدیلی کی ہے یا نہیں؟ اگر اس سوال کا تجزیہ کیا جائے اور اس کو تاریخی پس منظر میں سمجھا جائے تو ہم ان تنظیموں کے بارے میں کوئی متوازن رائے قائم کر سکتے ہیں۔ جہاں تک غیرسرکاری تنظیم کا سوال ہے تو یہ کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ برصغیر ہندوستان میں یہ غیرسرکاری تنظیمیں نوآبادیاتی دور میں بڑی تیزی سے ابھری تھیں۔ کیونکہ جب حکومت و اقتدار غیرملکیوں کے ہاتھوں میں چلا گیا اور ریاست کی تشکیل ان کے مفادات کے تحت ہوئی تو اس وقت یہاں پر آباد مذہبی' لسانی اور سماجی برادریوں نے یہ محسوس کیا کہ نوآبادیاتی ریاست میں ان کی شناخت محفوظ نہیں ہے۔ اس لئے ان کے لئے ضروری ہے کہ اپنے مذہب' زبان اور ثقافت کو محفوظ رکھنے کے لئے خود کو منظم کریں اور اس سلسلہ میں ریاست کی جانب بالکل نہ دیکھیں۔

اس لئے جب یہ غیرسرکاری تنظیمیں بنیں تو انہوں نے اس خیال سے کہ نوآبادیاتی ریاست کو ان کی جانب سے کوئی شک و شبہ نہ ہو اس بات کو واضح طور پر کہا کہ اول تو ان کا سیاست سے کوئی تعلق نہیں ہے' دوسرے وہ ریاست کی وفادار ہیں۔ لیکن پھر بھی نوآبادیاتی ریاست رعایا میں ہر تنظیم اور جماعت کو شک و شبہ سے دیکھتی تھی اس لئے اس نے ان تنظیموں پر اپنا کنٹرول رکھنے اور ان کی کاروائیوں پر نظر رکھنے کے لئے کچھ قوانین بنائے۔ مثلاً ان کے لئے ضروری تھا کہ وہ "کواپریٹو سوسائٹی" کے تحت خود کو رجسٹر کرائیں ان کا اپنا کوئی دستور یا لائحہ عمل ہو اور انہیں جو بھی چندہ یا عطیات ملیں ان کا باقاعدہ سے حساب کتاب ہو۔

ان غیرسیاسی تنظیموں کا اولین مقصد یہ تھا کہ اپنی ثقافتی و مذہبی اور لسانی شناخت کو بدلتے ہوئے حالات میں محفوظ رکھیں۔ کیونکہ ریاست کو اس میں کوئی دلچسپی نہیں تھی اس

لئے انہوں نے اپنی برادریوں یا جماعتوں کے لئے تعلیمی ادارے کھولے۔ غریبوں کی مدد کے لئے عطیات و چندے جمع کئے اور خصوصیت سے عورتوں کی حالت کو سدھارنے کے اقدامات کئے۔

ان غیر سرکاری تنظیموں کی خاص بات یہ تھی کہ ان کی مالیات کا انحصار لوگوں کے چندوں اور عطیات پر تھا برادری یا کمیونٹی کے جو لوگ مالدار تھے وہ ان سماجی کاموں میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے تھے۔ ان کے علاوہ عام لوگ بھی اپنی بساط کے مطابق انہیں چندہ دیا کرتے تھے۔ اس کی وجہ سے ان تنظیموں اور لوگوں میں باہمی ربط اور تعاون تھا۔ جب لوگ انہیں چندہ دیتے تھے تو وہ یہ اپنا حق سمجھتے تھے کہ ان کی کاروائیوں پر نظر رکھیں بلکہ ان میں خود بھی عملی طور پر حصہ لیں۔ اس نے ایک طرح سے معاشرے میں جمہوری رویوں کو پیدا کیا اور احتساب کے عمل کو آگے بڑھایا۔ ہر تنظیم کے لئے یہ بھی ضروری تھا کہ اپنے دستور کے ذریعہ وقتاً" فوقتاً" انتخابات کرائے۔ اگرچہ بنیادی اراکین اس بات کی کوشش کرتے تھے کہ ان کی اجارہ داری قائم رہے۔ لیکن پھر بھی انتخاب کے طریقے نے تنظیم کو ایک جمہوری شکل ضرور دے دی تھی۔ نوآبادیاتی دور کی ایک خاص بات یہ تھی کہ مختلف برداریوں اور جماعتوں نے اپنی اپنی تنظیمیں بنائی تھیں۔ اس لئے ان میں مقابلہ کی ایک فضا تھی جس کی وجہ سے سماجی کارکنوں کی ایسی تعداد پیدا ہوئی کہ جنہوں نے اپنی زندگیاں لوگوں کی فلاح و بہبود کے لئے وقف کر دیں۔

چنانچہ اس دور کے بنے ہوئے اداروں کے آثار آج بھی ہندوستان و پاکستان میں تعلیمی اداروں، اسپتالوں، یتیم خانوں، کتب خانوں اور باغات کی شکل میں دیکھے جا سکتے ہیں۔ اگر دیکھا جائے تو ان تنظیموں نے جس سماجی شعور کو جنم دیا اسی نے آگے چل کر سیاسی شعور کو پیدا کیا جو سیاسی تحریکوں کی شکل میں ابھرا اور جنہوں نے نوآبادیات کے خلاف جدوجہد کی۔

نوآبادیاتی دور کے خاتمہ اور ملک کے آزاد ہونے کے بعد ان غیر سیاسی تنظیموں کی اہمیت کم ہو گئی کیونکہ اب قومی ریاست تھی اس لئے خیال یہ تھا کہ ریاست معاشرے کی ثقافتی و سماجی اور لسانی ترقی میں حصہ لے گی، اب یہ ذمہ داری تنظیموں کی نہیں بلکہ ریاست کی ہے۔ اس لئے ان تنظیموں کا دائرہ کار محدود ہو گیا یہاں تک کہ ان میں اکثر برائے نام رہ گئیں۔

۱۹۴۷ء کے بعد سے پاکستانی ریاست بجائے اس کے کہ مضبوط ہوتی سیاسی نشیب و فراز
لی وجہ سے کمزور ہوتی چلی گئی۔ ۱۹۵۸ء کا مارشل لاء' مشرقی پاکستان کی علیحدگی' ذوالفقار بھٹو
لی بے لگام جمہوریت اور ضیاء الحق کی آمریت ان سب نے مل کر ریاست اور اس کے
اروں کو بے انتہا کمزور کر دیا۔ ریاست اس قابل نہیں رہی کہ وہ قانون کی بالادستی کو قائم
رے' معاشرے میں امن و امان برقرار رکھے' یا عوام کی فلاح و بہبود کے لئے کچھ کرے۔
ن حالات میں ۱۹۸۰ء کی دہائی میں غیرسیاسی تنظیموں کی ابتداء ہوئی۔ لیکن اس بار ان تنظیموں
کی شکل و صورت' کردار اور لائحہ عمل ماضی کی تنظیموں سے بالکل مختلف تھا۔ دونوں میں
یک بات جو مشترک ہے وہ یہ ہے کہ یہ دونوں ریاست کے کردار کے ردعمل میں پیدا
وئیں۔ ماضی میں یہ نوآبادیاتی ریاست کی لاتعلقی کی وجہ سے بنی تھیں اور موجودہ تنظیمیں
وجودہ ریاست کی ناکامی کی وجہ سے پیدا ہوئیں۔

موجودہ این۔ جی۔ اوز یا غیرسرکاری تنظیموں کی تشکیل کا طریقہ کار یہ ہے کہ کوئی ایک
فرد یا گروپ مل کر اسے تشکیل دیتے ہیں۔ ابتدائی دور میں وہ کسی ایک ایشو کو لیتے ہیں پھر
دیکھتے ہیں کہ کون سا غیرملکی ادارہ ہے کہ جو سماجی یا تعلیمی منصوبے کے لئے فنڈ مہیا کرے
۔ اکثر یہ بھی ہوتا ہے کہ این۔ جی۔ او اس وقت بنائی جاتی ہے کہ جب کسی غیرملکی ادارے
کی جانب سے کسی خاص منصوبہ کے لئے فنڈ مہیا کرنے کا اعلان کیا جاتا ہے۔ مثلاً ماحولیات'
قوق نسواں' چائلڈ لیبر اور حقوق انسانی وہ ایشوز ہیں کہ جن پر غیرملکی فنڈز ملتے ہیں۔

لہٰذا جب ایک مرتبہ این۔ جی۔ او کی تشکیل ہو جاتی ہے اور غیرملکی فنڈ بھی مل جاتا
ہے تو اس کے بنانے والے اس کے ڈائریکٹرز بن جاتے ہیں۔ اکثر تو ان این۔ جی۔ اوز میں
را پورا خاندان ملازم ہوتا ہے۔ ان کی بھاری تنخواہیں مقرر ہوتی ہیں۔ فنڈ سے کاریں اور
ڑیاں لی جاتی ہیں۔ اپنے ہی گھروں کو آفس کے طور پر کرایہ پر دے دیا جاتا ہے اور یوں
وپیہ کمانے کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔

چونکہ ہر این۔ جی۔ او کسی ایک خاص ایشو کے لئے ہوتی' لہٰذا اس کے لئے ماہرین کو
لازم رکھا جاتا ہے کہ جو اس کے منصوبہ کو پورا کرنے میں مدد کرتے ہیں۔ اس لئے این۔
۔ او میں سماجی کارکنوں کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی۔ اکثر این۔ جی۔ اوز کا اپنا نہ تو کوئی
ستور ہوتا ہے اور نہ ہی ان کے ہاں انتخابات کا کوئی تصور ہے۔ اس کے مالکین بطور

ڈائریکٹرز کے مستقل ملازم ہوتے ہیں۔ باقی لوگ محض ملازم ہوتے ہیں کہ جنہیں جب چاہیں ملازمت سے فارغ کر دیا جاتا ہے۔ ان کے بنیادی حقوق کا کوئی پاس نہیں کیا جاتا۔ اس لئے دیکھا جائے تو یہ این۔ جی۔ اوز تجارتی کارپوریشن کی طرح ہوتی ہیں جو کہ سماجی کام کو غیرملکی فنڈ کی بنیاد پر تجارتی طور پر سرانجام دیتی۔ اس مقصد کے لئے یہ سمینار' ورک شاپ اور کلچرل پروگرام وغیرہ کا انعقاد کرتی رہتی ہیں۔

یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان سمیناروں اور ورک شاپوں کے ذریعہ یہ کون سی تعلیم اور تربیت دے رہے ہیں۔ سب سے اہم بات تو یہ ہے کہ تمام غیرسرکاری تنظیمیں اس بات کا اعلان کرتی ہیں کہ ان کے پروگرام قطعی سیاسی نہیں ہیں اور ان کا سیاست سے کوئی تعلق نہیں۔ بلکہ ان پروگراموں کے ذریعہ وہ صرف سماجی شعور پیدا کرنا چاہتی ہیں۔ سیاست سے اس بیزاری کی وجہ یہ ہے کہ نہ تو این۔ جی۔ اوز کے عہدے داران اور نہ ہی غیرملکی فنڈ دینے والے ادارے حکومت اور ریاست سے کسی قسم کا تصادم چاہتے ہیں۔ اس سلسلہ میں ایک دلیل جو دی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ اگر انہوں نے اپنے پروگرام میں سیاست کو داخل کیا تو اس صورت میں وہ اپنا سماجی کام نہیں کر پائیں گے۔ سیاست سے اس دوری کی وجہ سے چاہے ملک میں فوجی حکومت ہو' آمریت ہو یا نام نہاد جمہوریت۔ یہ این۔ جی۔ اوز اپنے وجود کو ان تمام حالات میں قائم رکھتی ہیں۔

چونکہ یہ این۔ جی۔ اوز پرانی غیرسرکاری تنظیموں کی طرح سے لوگوں کی نہ تو مالی امداد کرتی ہیں اور نہ ہی فلاح و بہبود کے ادارے قائم کرتی ہیں۔ اس لئے عام لوگ ان سے دور ہی رہتے ہیں۔ ان کے سمیناروں اور ورک شاپوں میں شریک ہونے والوں کا بھی ایک گروہ وجود میں آ گیا ہے کہ جو پروفیشنل سامعین بن گئے ہیں۔ یہ ہر این۔ جی۔ او کے سمیناروں میں شریک ہوتے ہیں۔ ان کے لئے اچھے ہوٹلوں میں چند دن گزارنا' سفر کرنا اور چار پانچ دن کا الاؤنس لینا ایک مشغلہ ہے۔ چونکہ انہیں معلوم ہے کہ یہ پروگرام غیرملکی فنڈ کے ذریعہ ہوتے ہیں۔ لہٰذا یہ اپنا حق سمجھتے ہیں کہ دوسروں کے ساتھ وہ بھی اس فنڈ سے اپنا حصہ وصول کریں۔ لہٰذا ان سمیناروں میں شریک ہونا اب ایک رسم بن گئی۔ اس کے پیچھے کوئی مقصد' جذبہ اور کمٹ مینٹ نہیں رہا جب این۔ جی۔ اوز کے کرتا دھرتا غیرملکی ایجنٹوں کو دھوکہ دیتے ہیں تو یہ ان کو دھوکہ دینے میں کوئی ہچکچاہٹ محسوس نہیں کرتے ہیں۔

اب اس سوال پر غور کرنے کی ضرورت ہے کہ کیا این۔ جی۔ اوز کے ذریعہ معاشرہ میں کوئی سماجی شعور بیدار ہوا ہے؟ اور کیا اس کی وجہ سے ہمارے رویوں اور ہمارے طرز فکر میں کوئی تبدیلی آئی ہے؟ نظر تو یہ آتا ہے کہ ان کے دعووں کے باوجود ہمارے معاشرہ میں نہ تو کوئی سماجی شعور آیا ہے اور نہ ہی ہمارے رویوں میں کوئی تبدیلی آئی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تبدیلی کے اس عمل کے لئے سماجی کارکنوں کی ضرورت ہوتی ہے کہ جو تن من دھن کی بازی لگا کر' خلوص و سنجیدگی کے ساتھ' سماجی تحریک کو پیدا کریں۔ وہ خود لوگوں کے سامنے ایک ماڈل ہوں۔ اگر سماجی کارکنوں میں بدعنوانی' خودغرضی اور مقصد سے دوری ہو گی تو وہ کس طرح سے معاشرے میں کوئی مثبت تبدیلی لا سکیں گے۔ این۔ جی۔ اوز اس قسم کے سماجی کارکن پیدا کرنے میں قطعی ناکام ہو گئی ہیں۔ ان کے ہاں تنخواہ دار ماہرین ہیں کہ جو اپنی مہارت اور علم و فن پر اپنی برتری کو مانتے ہوئے سمیناروں اور ورک شاپوں میں آنے والوں لوگوں کو ادب' آداب اور معاشرے کے مسائل کے بارے میں سکھاتے ہیں۔ ان کا انداز پدرانہ ہوتا ہے بلکہ بعض اوقات مشفقانہ۔ ان کے اور سامعین کے درمیان کوئی رشتہ اور تعلق نہیں ہوتا ہے۔ یہ اپنے لیکچر کا معاوضہ وصول کرتے ہیں اور سامعین ان کی تقریر سننے کے بھتہ۔

ماہرین کی ان تقاریر میں اس بات کی کوشش ہوتی ہے کہ موضوع کو تنقیدی بنانے کی بجائے بیانیہ بنایا جائے تاکہ بحث و مباحثہ اور تنقید کی کم سے کم گنجائش ہو۔ اس کے علاوہ یہ ماہرین اپنے موضوع کے فنی پہلوؤں تک محدود رہتے ہیں اور ان کے دوسرے پہلوؤں کو نظر انداز کرتے ہیں۔ مثلاً "چائلڈ لیبر" کے بارے میں بحث کرتے ہوئے اس کے قانونی پہلو تو اجاگر کئے جاتے ہیں مگر اس پر غور نہیں کیا جاتا کہ یہ کیوں پیدا ہوتی ہے؟ اس کا ذمہ دار کون ہے؟ کیا اس کا خاتمہ قوانین بنانے سے ہو گا یا دولت کی تقسیم سے؟ ان سوالوں کے جوابات ان کے پاس نہیں ہوتے۔ یہی صورت حال غربت کے خاتمہ کے بارے میں ہے اس کے پس منظر میں جانے کے بجائے یہ فنی موشگافیوں میں الجھ جاتے ہیں اس وجہ سے لوگوں میں ان ایشوز کے بارے میں کوئی شعور نہیں آتا اور شاید ان کا مقصد بھی یہی ہو۔

سمیناروں اور ورک شاپوں اور ماہرین کی تقاریر کا ایک نتیجہ جو نکلا ہے وہ یہ کہ این۔ جی۔ اوز کے سرکل میں باتیں کرنے کا ایک مخصوص کلچر پیدا ہو گیا ہے۔ ان کی اپنی نئی زبان

تشکیل پا گئی ہے کہ جس میں مخفف اصطلاحات کو استعمال کیا جاتا ہے کہ جو دوسرے لوگوں کے لئے معمہ ہوتی ہیں۔ بات چیت کے اس کلچر کی وجہ سے ان میں پڑھنے کا رواج ختم ہو گیا ہے بلکہ اس کو برا سمجھا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ عملی کام' پڑھنے سے زیادہ ضروری ہے۔ ان کے نزدیک نظریہ سازی نہیں بلکہ ایکٹیو ازم معاشرہ کے لئے اہم ہے۔

اگر ان این۔ جی۔ اوز کے انتظامی ڈھانچہ کو دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ہاں کس قدر بیوروکریسی اور "باس شپ" ہے جو لوگ این۔ جی۔ اوز کے مالک ہوتے ہیں ان کو تو تمام مراعات ملتی ہیں۔ مگر ان کے ملازمین کو نہ تو ملازمت کا تحفظ ہوتا ہے اور نہ ان کے ساتھ باعزت برتاؤ ہوتا ہے۔ ستم ظریفی یہ ہے کہ جو این۔ جی۔ اوز حقوق انسانی اور جمہوریت کی باتیں کرتی ہیں خود ان کے ہاں نہ تو حقوق انسانی کا خیال رکھا جاتا ہے اور نہ ہی جمہوری اقدار کا۔

چونکہ اکثر این۔ جی۔ اوز کے مالکان کا تعلق طبقہ اعلیٰ سے ہے اس لئے ان میں اپنے طبقہ کی تمام خصوصیات بدرجہ اتم موجود ہیں۔ یعنی رعونت' بدتمیزی اپنے سے نچلے درجہ کے لوگوں کے لئے حقارت۔ اس لئے ایک طرح سے یہ این۔ جی۔ اوز طبقہ اعلیٰ کے کلچر کو محفوظ رکھے ہوئے ہیں کیونکہ اس طبقہ سے تعلق رکھنے والے مرد و خواتین سماجی کارکن بن کر معاشرے میں باعزت مقام بھی حاصل کیے ہوئے ہیں اور مالی طور پر یہ اس قابل بھی ہیں کہ اپنی دولت کو باقی رکھیں۔

اس صورت حال میں این۔ جی۔ اوز کا کام اور ان کی سرگرمیوں پر پاکستان میں کڑی تنقید کی جاتی ہے اس تنقید کی سب سے اولین دلیل یہ ہے کہ چونکہ یہ این۔ جی۔ اوز غیرملکی فنڈ کی وجہ سے قائم ہیں اس لئے انہوں نے خودانحصاری کی پالیسی کو ختم کر کے رکھ دیا ہے۔ کیونکہ جن غیرملکی ایجنسیوں سے انہیں فنڈ ملتا ہے یہ ان کے ایجنڈے اور منصوبوں پر کام کرتی ہیں۔ معاشرے کے مسائل کیا ہیں؟ ان میں سے کون سے مسائل ضروری ہیں کہ جن پر کام ہو؟ اس کا فیصلہ یہ این۔ جی۔ اوز نہیں کرتی بلکہ فنڈ دینے والے کرتے ہیں۔

اس کے علاوہ جس منصوبے پر انہیں کام کرنا ہوتا ہے اس کے لئے ان کے پاس محدود مدت ہوتی ہے۔ مثلاً حقوق انسانی پر دو سال کی فنڈنگ ملتی ہے۔ اس کے بعد یہ ایشو ختم ہو جاتا ہے اور دوسرا شروع ہو جاتا ہے۔ وقت کی متعین مدت کی وجہ سے کام پورا ہو یا نہ ہو

اس کو نہیں دیکھا جاتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اکثر حالات میں کام ادھورا رہ جاتا ہے اور اس کے کوئی مثبت اثرات نہیں نکلتے۔

غیرملکی فنڈ کی وجہ سے بھی لوگوں میں شک و شبہ پیدا ہوتا ہے اس میں صداقت بھی ہے۔ کیونکہ لوگ اس پر حیران ہوتے ہیں کہ ایک طرف تو مغربی ممالک ان کا استحصال کر رہے ہیں تو دوسری طرف وہ ان کی حالت کو بہتر بنانے کے لئے پیسہ کیوں خرچ کر رہے ہیں۔ اس لئے لامحالہ ان کے دلوں میں یہ سوال سر اٹھاتا ہے کہ اسکے پیچھے بھی ان کے کوئی خفیہ مقاصد ہوں گے۔ لہٰذا این۔ جی۔ اوز غیرملکی ایجنٹ کے روپ میں سامنے آتی ہیں کہ جو معاشرے کے لئے نہیں بلکہ اپنے غیرملکی آقاؤں کے لئے کام کر رہی ہیں اور ان کے سیاسی و معاشی تسلط کے لئے نہ صرف ماحول کو سازگار بنا رہی ہیں بلکہ انہیں ہمارے بارے میں تمام معلومات فراہم کر رہی ہیں۔

ان این۔ جی۔ اوز کی وجہ سے ہمارے معاشرے کا سیاسی کلچر بھی بدل گیا ہے۔ ۱۹۶۰ء اور ۱۹۷۰ء کی دہائیوں میں جو سیاسی تحریکیں ابھری تھیں اور انہوں نے جو سیاسی کارکن پیدا کئے تھے۔ یہ تمام لوگ ملک کے حالات سے مایوس ہو کر ان این۔ جی۔ اوز کا حصہ بن گئے ہیں۔ جس کی وجہ سے ملک کی سیاست میں کوئی نئی تحریکیں پیدا نہیں ہو رہی ہیں۔ اب ہر طرف سیاست سے بیزاری کا اظہار ہے۔

یہ سوال بھی کیا جاتا ہے کہ ان این۔ جی۔ اوز کا مستقبل کیا ہے؟ تو اس کا آسان سا جواب یہ ہے کہ یہ اس وقت تک ہیں کہ جب تک انہیں غیرملکی فنڈز ملتے رہیں گے۔ جب بھی یہ فنڈز ملنا بند ہو جائیں گے اس وقت یہ این۔ جی۔ اوز بھی آخری سانس لے لیں گی۔ بدقسمتی سے انہوں نے اس پورے عرصہ میں معاشرہ میں اپنی کوئی بنیاد نہیں بنائی کہ جس کے سہارے یہ اپنے وجود کو برقرار رکھ سکیں۔ اس کے برعکس معاشرے میں ان کی جانب سے غیرہمدردانہ رویہ ہے۔ اسی سے اندازہ ہوتا ہے کہ لوگوں میں اپنے لئے اچھے جذبات پیدا کرنے کے بجائے انہوں نے لوگوں کو اپنی جانب سے متنفر کر لیا ہے۔ اب تک جو کچھ ان این۔ جی۔ اوز نے کیا ہے اس سے تو یہی نظر آتا ہے کہ انہوں نے معاشرے کو متحرک کرنے، تبدیلی لانے، حالات کو بدلنے اور ریاست کو چیلنج کرنے کی بجائے ایک متوازی نظام قائم کرنے کی کوشش کی ہے کہ جس کا فائدہ چند افراد کو تو ہے مگر معاشرے کو نہیں۔

گلوبلائزیشن: تاریخی تناظر میں

آج کل گلوبلائزیشن کا بڑا تذکرہ ہے۔ خصوصیت سے ایک اقتصادی عالمی نظام کہ جو دنیا کو اپنی گرفت میں لے رہا ہے۔ اگر اس عمل کا تاریخی لحاظ سے مطالعہ کیا جائے تو ہمیں پتہ چلتا ہے کہ یہ عمل کوئی نیا نہیں بلکہ اس سے بھی پہلے دنیا میں ایک عالمی نظام کو قائم کرنے کی کوششیں ہو چکی ہیں۔ کیونکہ بڑے بڑے مذاہب اور سیاسی طاقتیں اس بات کی کوشش کرتی رہی ہیں کہ دنیا سے ثقافتی' لسانی' سماجی اور تہذیبی اختلافات کو ختم کرکے انہیں ایک وحدت میں پرو دیا جائے۔ اس لئے یہ دلیل دی جاتی رہی ہے کہ لوگوں کو اپنی مقامی شناخت کو ختم کرکے ایک اعلیٰ مقصد کے تحت وسیع' سیاسی اور مذہبی شناخت میں ضم کر دینا چاہئے کیونکہ اس میں ان کو معاشی خوش حالی' روحانی سکون اور سیاسی امن و تحفظ ملے گا۔

اس لئے بڑے بڑے مذاہب نے اپنی تبلیغی سرگرمیوں کے ذریعے یہ کوشش کی کہ وہ دنیا کے لوگوں سے ایک عقیدے کی سچائی تسلیم کراکے انہیں ایک جماعت بنا دیں۔ ان میں سے اکثر مذاہب اپنی سیاسی طاقت و قوت کے بل بوتے پر اس قابل ہوئے کہ لوگوں کو اپنے دائرے میں شامل کرکے خود کو ایک عالمی مذہب بنا دیں۔ اس کا ایک نقصان یہ ہوا کہ اپنے اپنے علاقوں اور اپنے ماحول میں رہنے والے لوگ کہ جن کے دیوی و دیوتا اسی سرزمین سے پیدا ہوئے تھے انہیں رد کرکے انہیں ایک ایسے مذہب میں شامل کر لیا کہ جو ان کی ثقافت اور ماحول سے جدا تھا۔ یہ وہ قیمت تھی کہ جو لوگوں نے خود کو ایک عالمی و یونیورسل مذہب میں شامل ہو کر دی یہ ایک قسم کی مذہبی گلوبلائزیشن تھی کہ جس میں مذہبی عدم رواداری اور قوت برداشت کا فقدان تھا۔

مذہبی گلوبلائزیشن کی طرح بڑی بڑی سیاسی سلطنتوں نے اپنی فوجی طاقت اور استعمار کے ذریعہ دنیا کی کمزور اور چھوٹی قوموں کو شکست دے کر یا انہیں ڈرا دھمکا کر انہیں سیاسی طور پر ایک کرنے کی کوشش کی اس خیال سے کہ ان میں علیحدگی کے جذبات پیدا نہ ہوں ان سیاسی طاقتوں نے شکست خوردہ قوموں کی ثقافت' زبان اور تہذیب کو ختم کرتے ہوئے انہیں ایک قوم میں جذب کر دینے کا کام کیا۔ ان بڑی بڑی سلطنتوں میں شاہی خاندان وفاداری اور

قومی عظمت کی نشانی بن گیا اور اس کی سلطنت میں رہنے والے لوگوں کی شناخت حکمران خاندان سے ہو گئی۔

ہم تاریخ میں یہ بھی دیکھتے ہیں کہ جب بھی سلطنتیں اپنا تسلط قائم کرتی ہیں تو ان کے سیاسی اقتدار کے ساتھ ساتھ سامراجی کلچر پوری توانائی کے ساتھ ان کے ساتھ آتا ہے اور یہ کلچر مقامی شناختوں کو ختم کر کے ایک کلچر کی بالادستی قائم کرتا ہے۔ لہٰذا طبقہ اعلیٰ کے لوگ اپنے سیاسی و معاشی مفادات کے تحفظ کے لئے اس سامراجی کلچر کو فوراً قبول کر کے اس کا ایک حصہ بن جاتے ہیں۔ اس عمل کے نتیجہ میں معاشرہ دو طبقوں میں تقسیم ہو جاتا ہے' عام لوگ کہ جو اپنے مقامی کلچر اور زبان کو قائم رکھتے ہوئے سامراجی کلچر اور اس کے اداروں سے دور رہتے ہیں۔ وہ طبقہ اعلیٰ کے لوگ جو غالب کلچر کو اختیار کر کے اپنے ہی لوگوں سے دور ہو جاتے ہیں اور غیر ملکی سامراج کا حصہ بن جاتے ہیں۔

اس کی مثال قرون وسطیٰ کے یورپ سے لیجئے کہ جب لاطینی زبان مراعات یافتہ طبقوں کی زبان تھی جو ان کو عام لوگوں سے علیحدہ کیے ہوئے تھے۔ بعد میں جب فرانسیسی کلچر مقبول ہوا تو پورے یورپ کے امراء نے فرانسیسی زبان کو اختیار کر لیا اور اپنی مقامی زبانوں سے نفرت کرنے لگے۔ ایک جرمن مفکر الیاس لوزبرٹ نے لکھا ہے کہ تمام یورپ کے درباروں اور اس کے درباریوں نے قرون وسطیٰ میں فرانسیسی زبان کو اختیار کر کے پیرس کو اپنے لئے نمونہ بنا لیا۔ ہندوستان میں جب ترکی سلاطین اور مغلوں کی حکومتیں قائم ہوئیں تو یہاں بھی فارسی زبان کو اختیار کر لیا گیا خصوصیت سے طبقہ اعلیٰ کے لوگوں نے یا ان لوگوں نے کہ جنہیں انتظامیہ میں ملازمتیں کرنی تھیں۔

جب بھی کوئی ایک کلچر یا (سیاسی و معاشی نظریہ) خود کو دوسروں پر مسلط کرنے کی کوشش کرتا ہے تو یہ عمل پرامن نہیں ہوتا کیونکہ دوسری ثقافتیں اس سے مزاحمت کرتی ہیں۔ اس لئے سامراجی کلچر سیاسی طاقت کے زور پر اس مزاحمت کو ختم کر کے خود کو تسلیم کراتا ہے۔ جو بھی قوتیں اس کی مزاحمت کرتی ہیں وہ اس کے لئے دشمن اور مخالف کی شکل میں ابھرتی ہیں۔ انہیں ترقی اور آگے بڑھنے کے عمل میں ایک رکاوٹ سمجھا جاتا ہے۔

یورپ میں کلچرل امپیریل ازم یا کلچرل گلوبلائزیشن کے خلاف قوم پرستی کی تحریکیں اٹھیں جن کے نتیجہ میں قومی ریاست کا ادارہ وجود میں آیا۔ قوم پرستی نے یورپی گلوبلائزیشن کو ختم کر کے مقامی قومی ثقافت کو ابھارنا شروع کر دیا جس کے نتیجہ میں معاشرے کے تمام طبقوں کو

ایک قوم میں مدغم کر دیا گیا۔ ایک قومی زبان' قومی کلچر اور قومی ریاست نے قومی شناخت کو پیدا کیا۔ اس کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ یورپ کی یہ قومی ریاستیں سیاسی طور پر ایک دوسرے کی حریف بن گئیں اور خود کو سیاسی و معاشی طور پر زیادہ سے زیادہ مضبوط بنانے کے عمل میں انہوں نے نوآبادیاتی وسعت پسندی کی پالیسی کو اختیار کرنا شروع کر دیا۔ اس نے ایک نئے سامراج کو پیدا کیا کہ جس کا شکار ایشیا و افریقہ اور لاطینی امریکہ کے عوام ہوئے ۔ بلکہ سب سے زیادہ متاثر ہونے والوں میں امریکہ' آسٹریلیا' نیوزی لینڈ کے باشندے تھے کہ جو اس عمل میں مکمل طور پر برباد ہوئے۔ نوآبادیاتی نظام صرف سیاسی ہی نہیں تھا بلکہ یہ اپنے ساتھ کلچرل امپیریل ازم کو بھی لئے ہوئے تھا۔ یہی وجہ تھی کہ ہر نوآبادی ان مختلف یورپی قومی ثقافتوں کا حصہ بن گئی۔ آج بھی ایشیائی و افریقی ملکوں کے حکمراں طبقے اپنی ثقافتوں سے دور یورپی کلچر کا نمونہ بنے ہوئے اپنے معاشروں میں اپنی علیحدگی کو برقرار رکھے ہوئے ہیں۔

نوآبادیاتی نظام نے جس گلوبلائزیشن کو پیدا کیا اس کے نتیجہ میں سیاسی ادارے' نظام تعلیم' شہروں کا نظم و نسق' اسپورٹس' کاشت کاری' صنعت و حرفت' کھیل کود اور وقت گزاری کے مشغلے یہ سب کے سب بدل گئے۔ اس کے علاوہ آبادی کی ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقلی شروع ہو گئی۔ افریقہ سے لوگوں کو بطور غلام ان نوآبادیات میں لے جایا گیا کہ جہاں مزدوروں کی کمی تھی۔ اس طرح انہیں ان کی اپنی زمین سے دور کرکے ان کی پوری شخصیت اور آنے والی نسلوں کو بدل کر رکھ دیا۔ برطانیہ نے ہندوستان و چین سے مزدوروں کو معاہدے کرکے افریقہ و جزائر غرب الہند میں پہنچایا کہ جہاں ان کی ضرورت تھی۔ تاریخ اس بات کی شہادت دیتی ہے کہ نوآبادیاتی مفادات کے تحت جو معاشرے ٹکڑے ٹکڑے ہوئے ان کی زبان' ثقافت' تاریخ اور روایات تباہ ہوئیں اس کا اثر آج بھی ان ملکوں میں دیکھا جا سکتا ہے۔

جیسا کہ اس سے پہلے ہوا تھا اس مرتبہ بھی جو نوآبادیاتی نظام گلوبلائزیشن کی شکل میں آیا تو سب سے پہلے طبقہ اعلیٰ کے لوگوں نے خود کو اس میں شامل کر لیا اور اس کا ایک حصہ بن کر اپنی مراعات کو بچا لیا۔ چونکہ نوآبادیاتی حکمرانوں کو بھی ان کی ضرورت تھی اس لئے یہ تعاون کرنے والا طبقہ بن گیا کہ جو ان کے ساتھ مل کر اپنے ہی لوگوں کا استحصال کرنے لگا۔ لارڈ میکالے نے ان ہی لوگوں کے لئے کہا تھا کہ (۱۸۳۵) ہمیں ہندوستان میں ایک ایسے طبقہ کی ضرورت ہے کہ جو خون اور رنگ کے حساب سے تو ہندوستانی ہو مگر اپنی ذہانت' اخلاق

اور طور اطوار کے لحاظ سے انگریز ہو۔

نو آبادیاتی گلوبلائزیشن کا یہ عمل بیسویں صدی میں اٹھنے والی قومی تحریکوں کے ذریعہ روکا گیا جنھوں نے نو آبادیاتی حکمرانوں کے خلاف جدوجہد کی اور بالاخر اس کا خاتمہ کر کے قومی ریاستوں کو قائم کیا۔ اگرچہ ملکی حکومتیں تو ختم ہو گئیں مگر طبقہ اعلیٰ پر یورپی کلچر کا غلبہ رہا۔ انہوں نے اس سامراجی کلچر کو باقی رکھ کر خود کو عوام سے علیحدہ رکھا۔ وہ قوم پرستی کے جذبات کہ جن کی بنیاد پر سامراج کے خلاف جنگ لڑی گئی تھی ان جذبات کو باقی رکھ کر حکمراں طبقوں نے اپنی بالادستی قائم کر لی۔

موجودہ گلوبلائزیشن کا عمل قومی ریاست کے ادارے کو کمزور کر رہا ہے اور اب اصل طاقت ان معاشی قوتوں کو حاصل ہو گئی ہے کہ جو اس عمل کو آگے بڑھا رہی ہیں۔ سائنس اور ٹکنالوجی نے اس عمل کو اور تیز تر کر دیا ہے۔

ایک چیز جو واضح ہو کر سامنے آ رہی ہے وہ یہ کہ گلوبل کلچر اب دوسرے تمام کلچروں کو ختم کر کے خود کو مستحکم کر رہا ہے۔ اگرچہ اس کے نتیجہ میں یہ ہو رہا ہے کہ مقامی کلچر کی کمزوری یا خاتمہ کی صورت میں جو خلا پیدا ہو رہا ہے اس کے پر ہونے تک معاشرے بے ترتیبی اور انتشار کا شکار ہو رہے ہیں۔ گلوبلائزیشن کی وجہ سے جو امریکی یا مغربی کلچر اپنی وحدت کو قائم کر رہا ہے وہ بہت سے معاشروں کے لئے بالکل اجنبی اور نیا ہے اس لئے اس کو اختیار کرنے میں انہیں مشکلات پیش آ رہی ہیں۔

ایک مصنف نے گلوبل کلچر کی پانچ راہیں متعین کی ہیں : ایک تو وہ کہ جس میں پوری دنیا کے مہاجروں، ترک وطن کرنے والوں اور غیرملکوں میں مزدوری کرنے والوں کی وجہ سے باہمی ربط و ضبط بڑھ رہا ہے۔ سائنس و ٹکنالوجی وہ دوسرا ذریعہ ہے کہ جو اپنی نت نئی ایجادوں کے ذریعہ پوری دنیا میں کھلبلی مچائے ہوئے ہے۔ تیسرا اہم ذریعہ مالیات ہے کہ جو کرنسی اور اسٹاک ایکسچینجوں میں سرمایہ کو ادھر سے ادھر کر رہا ہے۔ چوتھا ذرائع ابلاغ ہے کہ جس نے انفارمیشن اور معلومات کا انبار لگا دیا ہے۔ پانچواں ذریعہ وہ نظریات و افکار ہیں کہ جو ریاست اپنے تسلط کے لئے لوگوں میں تشہیر کرتی ہے۔ مگر اس کو رد کرتے ہوئے دانشور و مخالف جماعتیں آزاد ہیں کہ اپنی باتیں کہیں۔

بظاہر تو اس وقت ایسا نظر آتا ہے کہ گلوبلائزیشن کے اس عمل سے دنیا کے معاشرے انتشار کا شکار ہو رہے ہیں خصوصیت سے وہ معاشرے کہ جو معاشی طور پر کمزور ہیں اور اس

قابل نہیں ہیں کہ موجودہ دور کے چیلنجوں کا موثر جواب دے سکیں۔ انہیں خطرہ ہے کہ ان کا کلچر اور ان کی شناخت ختم ہو جائے گی۔ ایک سوال اور بھی کیا جا رہا ہے کہ کیا گلوبلائزیشن کے نتیجہ میں ایک بار پھر طبقہ اعلیٰ کے لوگ نوآبادیاتی دور کی طرح اس کا ایک حصہ بن کر اپنی حیثیت اور پوزیشن کو برقرار رکھیں گے اور ایک بار پھر عوام کو بے سہارا اور مجبور چھوڑ دیں گے۔

ایک بات یہ بھی کہی جا رہی ہے کہ آج جو گلوبل کلچر پیدا ہو رہا ہے اس کے لئے یہ مشکل ہے کہ وہ قومی شناخت کی جگہ لے سکے۔ کیونکہ قومی شناخت کی تشکیل میں مشترک ماضی' تاریخ اور سماجی و ثقافتی قدروں کا حصہ ہوتا ہے کہ جو مختلف جماعتوں کو آپس میں ملا کر ایک قوم بناتی ہیں اس کے مقابلہ میں گلوبل شناخت کا نہ تو ماضی ہے نہ تاریخ اور نہ مشترک یادیں۔ اس لئے اس کا قومی شناخت کی جگہ لینا ایک اہم سوال ہے۔ کیا یہ ممکن ہے؟

دوسری جانب یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ گلوبلائزیشن کی وجہ سے دنیا سکڑ کر ایک ہو رہی ہے۔ ایک دوسرے پر انحصار کی وجہ سے اور مشترک رہنے کی وجہ سے جو مسائل پیدا ہو رہے ہیں ان کا حال بھی مشترکہ کوششوں کے ذریعہ ممکن ہے۔ اس لئے جب ماحولیات کی ابتری کا مسئلہ ہو یا قدرتی ذرائع کا بے دریغ استعمال ہو یا جنوب اور شمال کے درمیان معاشی غیر مساوی درجہ بندی ہو تو ان سب کو مل کر ہی حل کیا جا سکتا ہے۔

اس لئے کہا جا رہا ہے کہ سرمایہ جو کہ گلوبلائزیشن کو تیز کرنے میں اہم کردار ادا کر رہا ہے۔ اس کو انسانیت کے قریب لایا جائے تاکہ اس کے بارے میں جو تاثر ہے کہ یہ بے رحم' سنگدل اور ظالم ہے وہ دور ہو سکے۔ ابھی پچھلے دنوں جب سوئزر لینڈ کے شہر داؤس میں دنیا کے بڑے بڑے سرمایہ دار جمع ہوئے تو وہاں اس پر غور ہوا کہ مشرق بعید اور شمال مشرقی ایشیا کے ملکوں میں جو مالی بحران آیا اس کو دیکھتے ہوئے ضروری ہے کہ گلوبلائزیشن کے پورے ایجنڈے کو درست کیا جائے۔ کیونکہ اس مالی بحران کے پس منظر میں ان ملکوں کی غیر جمہوری حکومتیں' بدعنوانیاں اور گماشتہ سرمایہ داری کا اہم کردار ہے۔ اس لئے داؤس کے گلوبل سرمایہ داروں کا خیال ہے کہ یہ بحران اسی وقت قابو میں آ سکتا ہے کہ جب جمہوری حکومت ہو' قانون کی بالادستی قائم ہو' بدعنوانیوں کی روک تھام ہو اور صاف ستھرا ماحول ہو۔

اگر گلوبلائزیشن ان مقاصد کو پورا کرنے میں کامیابی سے ہمکنار ہوتا ہے تو پھر یقیناً تیسری دنیا کے مظلوم و مقہور عوام اس کا خیر مقدم کریں گے۔